

جلد ششم

حسن الہدایہ

ترجمہ و شرح اردو

ہدایہ

از باب عتق اہل العبدین
تا
باب قطع الطریق

تصنیف

شیخ الاسلام محمد علی ابوالحسن علی ابن ابی بکر عثمانی

تہجہ و شائع

مفتی عبدالمجید قاسمی رشتوی
مفتی محمد رفیع الدین دہلوی

تہنیل عنوانات و تخریج

مولانا صہیب اشفاق صاحب



مکتبہ رحمانیہ

پتہ: سٹیشن ٹریڈ سٹریٹ، اردو بازار، لاہور
فون: 042-37224228-37221395

جلد ۱
حسنُ الہدایہ

ترجمہ و شرح اردو

ہدایہ

فَقِيهٌ وَاحِدٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ

حَسَنُ الْهِدَايَةِ

ترجمہ و شرح اردو

هِدَايَةُ

جلد ششم

از کتاب البیوع تا باب اسلم

تصنیف

شیخ الاسلام محمد بن ابی بکر رحمہ اللہ

تہذیب و تصحیح

مولانا صیب اشفاق صاحب

تہذیب و تصحیح

مفتی عبدالمجید قاسمی بستی عینی مفتی دارالمطبعہ

مکتبہ رحمانیہ



افراسیٹھ عرف سٹریٹ، انڈیا بازار لاہور
فون: 042-37224228-37355743

MANTABA-E-RAHMANI

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جملہ حقوق ملکیت بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب: اَسْنُ الْهِدَايَةِ (جلد ششم)

مصنف: شيخ الاسلام محمد بن عبد الله بن بکر بن محمد بن عیسیٰ

ناشر: مکتبہ رحمانیہ

مطبع: لٹل سٹار پرنٹرز لاہور

ضروری وضاحت

ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید، احادیث رسول ﷺ اور دیگر دینی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتا بھول کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح و اصلاح کے لیے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اغلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسانوں کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لیے پھر بھی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہذا قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اگر ایسی کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہو سکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

فہرست مضامین

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۳۳	سوز گز جگہ میں سے دس گز جگہ خریدنا	۹	کِتَابُ الْبَيْعِ یہ کتاب بیوع کے احکام کے بیان میں ہے
۳۴	بیع کے بعد بیع کی ذات یا وصف میں اختلاف نکل آنے کا حکم	۱۰	ایجاب بیع کے صیغے اور الفاظ
۳۷	کپڑے کی بیع میں بیان کردہ مقدار سے کم یا زیادہ نکل آنے کی ایک خاص صورت کا حکم	۱۳	خیار قبول کا بیان
۴۰	فصل	۱۵	مہمل ایجاب اشیاء کا بیان
۴۱	زمین کی بیع میں مبعدا دخل ہونے والی چیزیں	۱۶	ایجاب و قبول کے بعد بیع کے لازم ہونے کا حکم
۴۲	درختوں کی بیع میں پھل کا حکم	۱۸	عوض کی مقدار و وصفت بیان کرنے کی شرط
۴۵	بیع العرق قبل بدو الصلاح	۱۹	ثمن مؤجل پر بیع
۵۲	بیع میں استثناء کرنا	۲۰	غیر مقید ثمن سے کونسا ثمن مراد ہوگا؟
۵۵	گندم کی بایوں میں بیع	۲۱	غیر مقید ثمن سے کونسا ثمن مراد ہوگا؟
۵۷	گھر کی بیع میں تالے کنجی کی شمولیت	۲۳	اتاج کی بیع کے اصول
۵۸	بیع اور ثمن کو ماپنے گنے والوں کی اجرت	۲۵	غیر معروف القدر متعین پیمانوں کے ذریعے بیع و شراء کرنا
۵۹	بیع اور ثمن میں سے اڈل کسے ادا کیا جائے گا	۲۷	اتاج کی نامعلوم مقدار کی ڈھیری کی ”کل تفضیر بدرہم“ کے جملے سے بیع
۶۰	بابُ خیار الشرط	۲۸	مذکورہ بالا جملے سے بکریوں کے ریوڑ یا کپڑے کے تھان کی بیع
۶۲	خیار شرط کی مدت	۲۹	مقدار متعین خریدنے کے بعد بیع میں کمی یا زیادتی نکل آنے کا بیان
۶۳	مذکورہ بالا اختلاف کا ثمرہ	۳۰	مقدار متعین خریدنے کے بعد بیع میں کمی یا زیادتی نکل آنے کا بیان
۶۶	ملک متعاقدين پر خیار کا اثر	۳۱	مقدار متعین خریدنے کے بعد بیع میں کمی یا زیادتی نکل آنے کا بیان
۷۱	مذکورہ ضابطوں پر تفریعات		
	صاحب خیار کے لیے دوسرے کی عدم موجودگی میں فیصلہ کرنے کا حق		
۷۷	صاحب خیار کی موت کی صورت کے احکام		
۷۹	کسی تیسرے کے لیے خیار کی شرط لگانا		
۸۳			

۱۳۷	عیب کے نکل آنے کا حکم	۸۴	دواشیاء کی بیع کرتے وقت ایک کے لیے خیاری شرط لگانا
۱۳۹	بیع میں عیب کا دعویٰ کرنے والے کے احکام	۹۱	مشتراۃ بالخیار کے پہلو کے مکان پر شفعہ کرنا
۱۴۱	خیار عیب کے دعوے کے وقت بیع کی تعداد میں اختلاف	۹۲	دو میں سے ایک مشتری کے اجازت دے دینے کا بیان
۱۴۳	ہو جانے کا بیان	۹۴	بیع کا خلاف شرط لکھنا
۱۴۵	غلاموں میں سے ایک میں عیب نکل آنے کا حکم	۹۵	باب خیاری الترویۃ
۱۴۹	مکمل یا موزونی چیز کے ایک جز کے معیب ہونے کی صورت	۹۶	خیار عیب کا بیان
۱۵۰	بیع کا ایک حصہ مستحق نکل آنے کا حکم	۹۸	بالع کا خیاری رویت
۱۵۱	خیار عیب کو باطل کرنے والی چند چیزیں	۹۹	خیار رویت کے غیر موقت ہونے کا بیان
	کسی سبب سابق سے قتل ہونے یا ہاتھ کاٹے جانے	۱۰۱	خیار رویت کو باطل کرنے والی چیزیں
۱۵۳	والے غلام کا حکم	۱۰۳	”رویت“ کی تفصیل
۱۵۶	معیب کی کئی بار بیع کے بعد سبب سابق کی وجہ سے ہاتھ کٹنا	۱۰۶	وکیل اور قاصد کی رویت
۱۵۸	عیب پر مطلع ہوئے بغیر خیاری عیب ختم کرنا	۱۰۹	ناہینا کا خیاری رویت
۱۶۰	باب البیع الفاسد	۱۱۰	خیار رویت کی ایک خاص صورت
۱۶۱	بیع باطل اور فاسد کی تعریف	۱۱۲	بیع سے کافی پہلے کی رویت کا بیان
۱۶۲	بیع باطل اور فاسد کا افادۃ ملکیت	۱۱۳	بیع میں دو بدل کرنے سے خیاری رویت
۱۶۳	خر اور خزیر کی بیع کی مختلف صورتیں	۱۱۵	باب خیاری العیب
۱۶۶	مدبر اور ام ولد کی بیع	۱۱۶	خیار عیب کا بیان
۱۶۸	غیر مملوک چیز کی بیع	۱۱۷	عیب کی تعریف
۱۷۲	حمل و نتائج کی بیع	۱۱۸	چند عیوب کا بیان
۱۷۳	جانور کی پشت پر موجود اون وغیرہ کی بیع	۱۲۰	جنون
۱۷۵	بیع فاسد و باطل کی چند صورتیں	۱۲۱	منہ کی بو اور زنا
۱۷۷	بیع مزاہنہ و محاقہ	۱۲۲	کفر
۱۷۹	جاہلیت کی چند بیوع	۱۲۳	حیض نہ آنا
۱۸۰	دو میں سے ایک کو فروخت کرنا	۱۲۴	معیب میں کوئی نیا عیب پیدا ہو جانے کی صورت کا حکم
۱۸۱	چراگاہ کی بیع و اجارہ	۱۲۶	معیب میں رد و بدل کرنے کے بعد خیاری عیب کا حکم
۱۸۲	شہد کی مکھیوں کی بیع	۱۳۴	انڈا وغیرہ پھیلنا بیع میں تصرف ہو گیا نہیں
۱۸۳	ریشم کے کیڑوں کی بیع		مشتری کے بیع کو آگے فروخت کر دینے کے بعد اس میں

۲۳۳	بیع فاسد کو آگے فروخت کر دینے کا حکم	۱۸۵	عبدالیق کی بیع
	بیع فاسد کے ذریعے خریدے جانے والے غلام کی بیع	۱۸۸	عورت کے دودھ کی فروخت
۲۳۵	وغیرہ کا حکم	۱۸۹	خنزیر کے بالوں کی بیع
۲۳۶	بائع فاسد کے حق میں رجوع کا حکم	۱۹۱	انسانی بالوں کی بیع
۲۳۸	بیع فاسد عقار میں غرس یا بناء کا حکم	۱۹۲	میتہ کے قابل انتفاع اجزاء
	بیع فاسد باندی کو دوبارہ فروخت کرنے پر حاصل ہونے	۱۹۳	گھر کے اوپر حصہ کی بیع
۲۴۱	والے نفع کا حکم	۱۹۵	اپنے راستے اور پانی کے راستے کی بیع
	جھوٹے دعوے کے ذریعے حاصل ہونے والے مال	۱۹۷	مذکر شے بیچنے پر مؤنث نکلنے کا حکم
۲۴۳	کے منافع کا حکم	۱۹۹	زیادہ قیمت کی چیز خرید کر فوراً کم قیمت میں اسی بائع کو بیچنا
۲۴۵	فصل فیما یکرہ	۲۰۱	زیادہ قیمت کی چیز خرید کر فوراً کم قیمت میں اسی بائع کو بیچنا
۲۴۶	”بخش“ کا حکم	۲۰۳	بیع فاسد کی ایک صورت
۲۴۷	”تلقی جلب“ کا حکم	//	گھمی کی بیع میں برتن کا مسئلہ
۲۴۹	بیوع مکروہہ اور بیع من یزید کا حکم	۲۰۵	کسی کافر کے ذریعے خمر و خنزیر کی خرید و فروخت
۲۵۱	دو ذی رحم کم سن غلاموں کو ایک دوسرے سے علیحدہ کرنا	۲۰۶	بیع الشرط کا بیان
۲۵۲	دو ذی رحم کم سن غلاموں کو ایک دوسرے سے علیحدہ کرنا	۲۱۱	ایک مہینہ تک خدمت لینے کی شرط کے ساتھ غلام بیچنا
۲۵۵	باب الإقالة	۲۱۲	ایک مہینہ بعد بیع کی سپردگی کی شرط لگانا
۲۵۶	اقالہ کا حکم اور فضیلت	۲۱۳	لوٹری کی بیع میں حمل کو مستثنیٰ کرنا
۲۵۸	اقالہ کی حیثیت	۲۱۵	کپڑے کو کسی کر دینے کی شرط کے ساتھ خریدنا
۲۶۱	شمن اوّل سے زیادہ پر اقالہ کرنا	//	بیع بالشرط کی ایک خاص صورت
۲۶۳	اقالہ کے چند مختلف مسائل	۲۱۶	غیر اسلامی تہواروں کو عقد میں اجل مقرر کرنا
۲۶۴	شمن یا بیع کی ہلاکت کا اقالہ پر اثر	۲۱۸	غیر معین مدت کو عقد میں اجل بنانا
۲۶۵	باب المراجعة والتولية	۲۱۹	مندرجہ بالا مسائل میں اسقاط اجل پر عاقدین کا اتفاق
۲۶۶	مراجعة اور تولیہ کی تعریف	۲۲۲	آزاد اور غلام یا مردار اور مذبوح جانور کی اکٹھی بیع
۲۶۸	مراجعة اور تولیہ میں عوضین کے لازمی اوصاف	۲۲۵	فصل فی احکامہ
۲۷۰	مراجعة اور تولیہ میں ریٹ لگانے کا طریقہ	۲۲۶	بیع فاسد میں بیع پر قبضہ کرنے کا حکم
۲۷۲	مراجعة اور تولیہ میں خیانت کا ظہور ہونے کی صورت	۲۲۹	بیع فاسدہ میں قبضہ کی صورت
۲۷۵	بیع مراجعة کی ایک خاص صورت	۲۳۱	بیع فاسد میں عاقدین کا حق فسخ

۳۲۵	اتاج کی اس کے آٹے یا ستو کے عوض بیچ	۲۷۷	مذکورہ بالا جزئیہ میں عبد ماذون کی صورت
۳۲۸	جانور کی گوشت کے عوض بیچ	۲۷۸	مذکورہ بالا جزئیہ میں مضارب کی صورت
۳۳۰	تراور شکم کجور کی آپس کی بیچ	۲۸۰	بیچ کے اوصاف میں تبدیلی کے بعد مراحمہ کا مسئلہ
۳۳۲	انگور کی کشمش کے عوض بیچ	۲۸۲	بیچ میں تبدیلی کے بعد مراحمہ
۳۳۶	خام شے کو اس کی ترقی یافتہ شکل کے عوض بیچنا	۲۸۳	بیچ علی الاجل کی بیچ مراحمہ
۳۳۸	مختلف الاجناس ہم شکل چیزوں کی خرید و فروخت	۲۸۴	بیچ علی الاجل کی بیچ تولیہ
۳۴۰	روٹی کی گندم اور آٹے کے بدلے میں خرید و فروخت	۲۸۵	”ما قام علی“ پر بیچ تولیہ کرنا
۳۴۲	مالک اور غلام کے مابین سود نہ ہونے کا مسئلہ	۲۸۷	فصل
۳۴۳	دارالحرب میں سود کا مسئلہ	//	غیر منقولہ اشیاء کی بیچ قبل القبض
۳۴۵	باب الحقوق	۲۸۹	منقولہ اشیاء کی بیچ قبل القبض اور اجارہ
۳۴۶	گھر کی بیچ میں بالائی منزل کے شمول و عدم شمول کا مسئلہ	۲۹۱	مکملی یا موزونی چیز خریدنے کے بعد کے احکام
	بڑی حویلی میں ایک کمرہ خریدنے والے کے لیے راستے کا حق	۲۹۴	شمن میں تصرف کا حکم
۳۴۸		۲۹۶	زیادت فی المبیع والتمن کی بحث
۳۵۰	باب الاستحقاق	۲۹۹	نقد ادا نیگی کے عقد کو ادھار میں بدلنا
۳۵۱	مستحق باندی کی اولاد کی ملکیت	۳۰۱	قرض اور دین کی تاخیر کے احکام
۳۵۳	اپنی غلامی کا اقرار کرنے والے آزاد شخص کو خریدنا یا رہن رکھنا	۳۰۳	باب الربا
۳۵۶	اپنی غلامی کا اقرار کرنے والے آزاد شخص کو خریدنا یا رہن رکھنا	۳۰۴	ربا کے تحقق کی تفصیل
۳۶۰	فصل فی بیع الفضولی	۳۰۵	حدیث ربا سے متعلق ایک شبہ کا ازالہ
۳۶۱	فضولی کی بیچ کا جواز	۳۰۷	ربا کی علت کی بحث
۳۶۳	عقد فضولی میں مالک کو اجازت کا اختیار کب تک رہے گا	۳۰۱	ربا کی تعریف کا نتیجہ
۳۶۶	منصوب غلام کی آزادی کی بحث	۳۱۱	اموال ربویہ میں مقدار کی تعیین
۳۷۰	مشتري من الغاصب کے ہاں بیچ میں عیب آنے کا مسئلہ	۳۱۳	ہر دو علت ربا میں سے کسی ایک کے فقدان کا معاملے پر اثر
۳۷۲	مشتري من الفضولی کی بیچ کی صورت	۳۱۶	اشیاء کے مکملی اور موزونی ہونے کی تعیین کا ذریعہ
	مشتري کے بائع پر فضولی ہونے کے الزام کی صورت میں	۳۱۹	بیچ صرف کی تعریف
۳۷۴	قول معتبر کس کا ہوگا	۳۲۰	عقد صرف میں تقابض و تعیین کی بحث
۳۷۵	فضولی کی فروخت کردہ زمین پر مشتری کا گھر بنالینا	۳۲۲	عددی چیزوں میں تفاضل کے جواز کا بیان
		۳۲۳	ایک پیسے کی دو پیسوں کے عوض بیچ



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کِتَابُ الْبُیُوعِ

یہ کتاب بیوع کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب ہدایہ نے اس سے پہلے کتاب الوقف کو بیان کیا ہے، اب یہاں سے کتاب البیوع کو بیان فرما رہے ہیں، کتاب الوقف اور کتاب البیوع میں مناسبت اس طور پر ہے کہ دونوں میں مالک کی ملکیت زائل ہو جاتی ہے، فرق اتنا یہ ہے کہ وقف میں حاکم کے حکم اور اس کے آؤر سے واقف کی ملکیت زائل ہوتی ہے (لیکن موقوف علیہ کی ملکیت میں نہیں آتی) اور بیع میں حکم حاکم کے بغیر بیع سے بالغ کی ملکیت زائل ہو کر مشتری کی ملکیت میں آ جاتی ہے، اس وجہ فرق کے پیش نظر وقف مفرد کے درجے میں ہوا اور بیع مرکب کے درجے میں ہوئی اور اتنا تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ مفرد مرکب پر مقدم ہوتا ہے، لہذا یہاں بھی صاحب ہدایہ نے پہلے مفرد (وقف) کو بیان کیا، اب اس کے بعد مرکب (بیع) کو بیان فرما رہے ہیں۔

یہاں ایک بات یہ بھی ذہن نشین رہے کہ بیوع بیع کی جمع ہے اور مصدر ہونے کی وجہ سے بیع کی جمع نہیں استعمال کرنا چاہیے، لیکن چون کہ بیع کی بہت سی اقسام و انواع ہیں، اور آئندہ صفحات میں ان تمام کا تذکرہ آئے گا، لہذا اسی مناسبت سے بیوع کو بصیغہ جمع ذکر کیا گیا۔

بیع کے لغوی معنی: مال کے عوض کسی چیز کو اپنی ملکیت سے خارج کرنا، اور چوں کہ لفظ بیع اضداد میں سے ہے؛ اس لیے مال کے بدلے کسی چیز کو اپنی ملکیت میں داخل کرنا بھی اس کے لغوی معنی کی ترجمانی کرے گا، خلاصہ یہ ہے کہ بیچنا اور خریدنا یہ دونوں بیع کے لغوی معنی ہیں۔

بیع کی شرعی تعریف: مبادلة المال بالمال علی وجه التراضي، یعنی آپسی رضامندی سے مال کے بدلے مال کا تبادلہ کرنا یہ شریعت کی اصطلاح میں بیع کہلاتا ہے۔

بیوع کا سبب: مشروعیت بیع کا سبب دنیاوی ضروریات میں، لیکن دین کے حوالے سے جائز طریقہ کار اختیار کرنا۔

بیوع کا رکن: ایجاب اور قبول ہیں (آئندہ صفحات میں ان کی تفصیل آرہی ہے)۔

بیوع کا حکم: یہ ہے کہ بائع ثمن پر قبضہ کر لے اور مشتری بیع پر۔

بیوع کا فائدہ: عائدین کے لیے ان کی مقبوضہ چیزوں میں تصرف کا جواز۔

قَالَ الْبَيْعُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ إِذَا كَانَ بِلَفْظِ الْمَاضِي، مِثْلُ أَنْ يَقُولَ أَحَدُهُمَا بَيْعْتُ وَالْآخَرُ اشْتَرَيْتُ، لِأَنَّ الْبَيْعَ إِنِشَاءً تَصَرُّفٌ وَالْإِنِشَاءَ يُعْرِفُ بِالشَّرْعِ، وَالْمَوْضُوعُ لِلْإِخْبَارِ قَدْ اسْتُعْمِلَ فِيهِ فَيَنْعَقِدُ الْبَيْعُ بِهِ، وَلَا يَنْعَقِدُ بِلَفْظَيْنِ أَحَدُهُمَا لَفْظُ الْمُسْتَقْبَلِ، بِخِلَافِ النِّكَاحِ، وَقَدْ مَرَّ الْفَرْقُ هُنَاكَ، وَقَوْلُهُ رَضِيتُ بِكَذَا أَوْ أَعْطَيْتُكَ بِكَذَا أَوْ خُذْهُ بِكَذَا فِي مَعْنَى قَوْلِهِ بَيْعْتُ وَاشْتَرَيْتُ، لِأَنَّهُ يُؤَدِّي مَعْنَاهُ، وَالْمَعْنَى هُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي هَذِهِ الْعُقُودِ، وَلِهَذَا يَنْعَقِدُ بِالتَّعَاطِي فِي النَّفْسِ وَالْخَسِيسِ هُوَ الصَّحِيحُ لِنَحَقِّقِ الْمُرْضَاةَ .

ترجمہ: امام قدوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بیع ایجاب و قبول سے منعقد ہو جاتی ہے، بشرطیکہ دونوں ماضی کے لفظ سے ہوں، مثلاً عائدین میں سے ایک بعت کہے اور دوسرا اشتريت۔ اس لیے کہ بیع انشاء تصرف کا نام ہے۔ اور انشاء کی معرفت شریعت سے معلوم ہوگی، اور خبر دینے کے لیے موضوع صیغہ انشاء میں استعمال کیے گئے ہیں، لہذا اس سے بیع منعقد ہو جائے گی۔ اور دوا ایسے لفظوں سے بیع منعقد نہیں ہوتی جن میں کا ایک مستقبل ہو، برخلاف نکاح کے، اور کتاب النکاح میں فرق گذر چکا ہے۔ اور متکلم کا رضیت بکذا اعطيتک بکذا یا خذہ بکذا کہنا بعت اور اشتريت کہنے کے درجے میں ہے، اس لیے کہ ان سے یہی معنی ادا ہوتے ہیں، اور ان عقود میں معنی ہی کا اعتبار ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ تعاطی کے ذریعے خسیس اور نفیس دونوں میں بیع ہو جاتی ہے اور یہی صحیح ہے، کیوں کہ رضامندی موجود ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿بعت﴾ میں نے بیچا۔ ﴿اشتريت﴾ میں نے خریدا۔

ایجاب بیع کے صیغہ اور الفاظ:

صورت مسئلہ سمجھنے سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ عائدین میں سے پہلے شخص کا کلام اور اس کی گفتگو کو ایجاب کہتے ہیں، اس لیے کہ یہ دوسرے پر ایک چیز یعنی قبول کو ثابت کرتا ہے۔ اور دوسرے کا کلام قبول کہلاتا ہے، کیوں کہ وہ ایجاب کا جواب اور اس کا اثر ہوتا ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایجاب و قبول دونوں صیغہ ماضی سے متصف ہوں، تو ان کے ذریعے بیع کا انعقاد ہو جائے گا، مثلاً ایک کہے کہ بعت (میں نے بیچا) دوسرا بھی ماضی ہی کا صیغہ استعمال کرے اور یوں کہے اشتريت (میں نے خریدا) فرماتے ہیں کہ اگر اس طرح صیغہ ماضی کے ساتھ معاملہ کیا جائے تو بیع منعقد ہو جائے گی، اس لیے کہ کسی چیز کو ثابت کرنے اور معرض وجود میں لانے کا نام انشاء ہے اور بیع میں یہ معنی موجود ہے، بایں طور کہ اس کے ذریعے ایک تصرف (یعنی بیع پر مشتری کا تصرف اور ثمن پر بائع کا) کو

وجود میں لایا جاتا ہے، تو ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ کسی ایسے لفظ سے بیع کا انعقاد ہوتا جو انشاء کے لیے خاص ہو، لیکن چوں کہ شریعت نے انشاء کے لیے کوئی مخصوص لفظ وضع نہیں کیا ہے، اس لیے بر بنائے ضرورت اخبار کے صیغوں سے انشاء کا کام چلا لیا جاتا ہے، اس لیے کہ نفس الامر میں بیعت اور اشتریت انشاء کے لیے نہیں، بلکہ اخبار کے لیے وضع کیے گئے ہیں، جیسا کہ خود ان کا مفہوم اس کی غمازی کرتا ہے، ظاہر ہے بیعت کا مفہوم یہی ہے کہ میں نے بیع دیا، اور یہ جملہ خبریہ ہے نہ انشائیہ، مگر بر بنائے حاجت اسے انشاء کا جامہ پہنا دیا گیا ہے، لہذا اس سے بیع کا انعقاد ہو جائے گا۔

ولا ینعقد الخ فرماتے ہیں کہ جب ہم نے ایک ضابطہ متعین کر دیا کہ ایجاب و قبول کے دونوں صیغوں کا اقسام ماضی ہونا ضروری ہے، تو اب اگر متعاقبین اس ضابطے کی خلاف ورزی کریں اور ایجاب و قبول کے صیغوں میں سے کوئی شخص مضارع کا صیغہ استعمال کرے، تو اس صورت میں بیع منعقد نہیں ہوگی، کیونکہ اگر مشتری مضارع کا صیغہ مثلاً اشتری کہتا ہے، تو یہ قبول نہیں، بلکہ مساومت اور بھاؤ کرنا ہوگا، یا مثلاً اگر بائع مضارع کا صیغہ استعمال کر کے ابیع کہتا ہے، تو یہ بھی ایک وعدہ ہوگا اور انعقاد بیع کے لیے ایجاب و قبول ضروری ہے نہ کہ مساومت اور وعدہ، لہذا ان صورتوں میں بیع منعقد نہیں ہوگی۔

ببخلاف النکاح الخ کا حاصل یہ ہے کہ بیع میں اگر ایجاب و قبول کے صیغوں میں سے کوئی صیغہ مضارع یا امر کا ہو، تو بیع منعقد نہیں ہوگی، لیکن اگر نکاح میں کوئی شخص صیغہ امر استعمال کرتا ہے، تو نکاح درست اور منعقد ہو جائے گا۔ مثلاً کوئی کہے زوجہنی اور عورت اسے قبول کرتے ہوئے زوجتک کہہ دے، تو اس سے نکاح منعقد ہو جائے گا۔

ان دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ بیع میں حقوق عاقد کی طرف لوٹتے ہیں، خواہ وہ اصیل ہو یا وکیل، اور نکاح میں حقوق اصیل کی طرف لوٹتے ہیں، خواہ وہ خود نکاح کرے یا کسی کو وکیل بنائے، لہذا بیع میں جب حقوق عاقد کی طرف لوٹتے ہیں، تو اب اگر کسی نے کسی کو بیع کا وکیل بنایا تو ایک ہی شخص کا ایجاب و قبول دونوں کا ذمہ دار ہونا لازم آئے گا، کیونکہ مالک کی طرف سے ایجاب کی صورت میں یہی مطالب یعنی مطالبہ کرنے والا ہوگا اور پھر اگر وہ خود اس کو خرید لیتا ہے، تو یہی شخص مطالب بھی ہوگا، اور ایک ہی شخص کا مطالب اور مطالبہ دونوں ہونا درست نہیں ہے، کیوں کہ مطالب ہونے کی صورت میں وہ مالک بنانے والا ہوگا اور مطالب کی صورت میں مالک بننے والا، بالفاظ دیگر ایک صورت میں بائع اور دوسری صورت میں مشتری ہوگا، اور ایک ہی آدمی کا بائع اور مشتری ہونا درست نہیں ہے، لہذا بیع تو اس صورت میں درست نہیں ہوگی۔

اور نکاح میں چوں کہ حقوق اصیل اور موکل کی طرف لوٹتے ہیں، لہذا اگر کسی نے کسی عورت کو زوجہنی کہہ کر اپنے نکاح کا وکیل بنا دیا اور عورت نے اپنے آپ ہی سے اس کا نکاح کر دیا تو یہ درست اور صحیح ہے، کیوں کہ یہاں ایجاب اگرچہ عورت ہی کی طرف سے ہے، مگر اس کی ذمہ داریاں موکل یعنی شوہر پر ہیں، لہذا بعد میں عورت کا اپنے لیے قبول کرنے یعنی اپنی ذات سے نکاح کرنے سے اگرچہ ایجاب و قبول دونوں کا ایک ہی شخص (عورت) کی طرف جمع ہونا لازم آتا ہے، مگر پھر بھی یہاں عقد درست ہوگا، اس لیے کہ جب نکاح میں حقوق موکل کی طرف لوٹتے ہیں، تو عورت کا تنہا مطالب اور مطالبہ ہونا لازم نہیں آئے گا، لہذا اس صورت میں بیع کی مالک بنانے والی عورت ہوگی اور اس کا مالک شوہر ہوگا، اسی طرح مہر کی تملیک شوہر کی طرف سے ہوگی اور اس کا قبول اور اس پر قبضہ بیوی کی طرف سے ہوگا، اور جب عقد نکاح ان خرائیوں سے پاک ہے، تو اس کے درست ہونے میں کوئی شبہ نہیں

ہوگا۔ مختصر یہ یاد رکھیے کہ بیع میں ایک ہی شخص ایجاب و قبول کا والی نہیں ہو سکتا اور نکاح میں ہو سکتا ہے، لہذا بیع اس صورت میں غیر صحیح اور نکاح صحیح ہے۔ صاحب کتاب نے وقد مرّ الفرق الخ سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

وقوله رضیت الخ فرماتے ہیں کہ بیع کا انعقاد صرف بعث اور اشتريت ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ ہر وہ لفظ جو بعث اور اشتريت کے معنی کی ترجمانی کرے، بیع اس سے منعقد ہو جائے گی، یہی وجہ ہے کہ رضیت ہکذا (میں اتنے پر خوش ہوں) یا اعطيتک ہکذا (میں نے اتنے روپے میں تجھے دیا) وغیرہ کہنے سے بھی بیع منعقد ہو جائے گی، کیونکہ یہ الفاظ بھی بعث وغیرہ کے معنی میں ہیں، اور عقود شرعیہ میں معانی ہی کا اعتبار ہوتا ہے، لہذا جب یہ بیع کے معنی میں ہیں، تو ان سے بھی بیع کا انعقاد ہو جائے گا۔

ولهذا الخ کا حاصل یہ ہے کہ جب عقود شرعیہ میں اعتبار اور عدم اعتبار کا دار و مدار معنی کے اعتبار پر ہے، تو جہاں بھی معنی کا وجود ہوگا عقد منعقد ہو جائے گا، چنانچہ اسی معنی ہی کی وجہ سے بیع تعاطی کا بھی انعقاد ہو جاتا ہے، تعاطی کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بائع مشتری کو بیع دیدے اور مشتری اسے ثمن دیدے اور جائین سے کوئی نکل نہ ہو، تو چوں کہ یہاں بھی بیع کا معنی اور اس کی صورت موجود ہے، نیز عاقدین کی باہمی رضامندی بھی حاصل ہے، اس لیے یہ بیع بھی درست اور صحیح ہے۔ صاحب کتاب آگے بڑھ کر فرماتے ہیں کہ بیع تعاطی صرف درست ہی نہیں، بلکہ نفیس اور خسیس ہر طرح کی چیزوں میں اس کا چلن ہے اور یہ جائز ہے، واضح رہے کہ یہاں نفیس سے گراں قیمت اشیاء اور خسیس سے کم قیمت والی چیزیں مراد ہیں۔

قَالَ وَإِذَا أَوْجَبَ أَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ الْبَيْعَ فَلَا خَرَّ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ قَبْلَ فِي الْمَجْلِسِ، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ، وَهَذَا خِيَارُ الْقَبُولِ، لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَبْتُ لَهُ الْخِيَارُ يَلْزَمُهُ حُكْمُ الْعَقْدِ مِنْ غَيْرِ رِضَا، وَإِذَا لَمْ يَفِدِ الْحُكْمَ بِدُونِ قَبُولِ الْآخَرِ فَلِلْمُوجِبِ أَنْ يَرْجِعَ لِيُخْلَوْهُ عَنْ إِبْطَالِ حَقِّ الْغَيْرِ، وَإِنَّمَا يَمْتَدُّ إِلَى آخِرِ الْمَجْلِسِ، لِأَنَّ الْمَجْلِسَ جَامِعُ الْمُتَفَرِّقَاتِ فَاعْتَبَرَتْ سَاعَاتُهُ سَاعَةً وَاحِدَةً، دَفْعًا لِلْعُسْرِ وَتَحْقِيقًا لِلْيُسْرِ، وَالْكِتَابُ كَالْخِطَابِ، وَكَذَا الْإِرْسَالُ، حَتَّى اعْتَبِرَ مَجْلِسُ بُلُوغِ الْكِتَابِ وَأَدَاءِ الرَّسَالَةِ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَقْبَلَ فِي بَعْضِ الْمَبِيعِ، وَلَا أَنْ يَقْبَلَ الْمُشْتَرِي بَعْضَ الثَّمَنِ لِعَدَمِ رِضَا الْآخَرِ بِتَفَرُّقِ الصَّفَقَةِ، إِلَّا إِذَا بَيَّنَّ لَمَنْ كُلِّ وَاحِدٍ، لِأَنَّهُ صَفَقَاتٌ مَعْنَى.

ترجمہ: امام قدوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب متعاقدین میں سے ایک نے بیع کا ایجاب کر دیا، تو دوسرے کو اختیار ہے، اگر وہ چاہے تو مجلس ایجاب میں قبول کر لے، اور اگر چاہے تو رد کر دے، اور یہ خیار (خیار) قبول کہلاتا ہے، کیونکہ اگر دوسرے کے لیے یہ خیار ثابت نہ ہوگا، تو اس کی رضامندی کے بغیر اس پر حکم عقد لازم ہوگا، اور جب دوسرے عاقد کے قبول کے بغیر اس ایجاب نے حکم کا فائدہ نہ دیا، تو موجب کو اپنے ایجاب سے رجوع کا اختیار ہوگا، کیونکہ اس رجوع میں دوسرے کے حق کا ابطال نہیں ہے۔

اور خیار قبول انتہاء مجلس تک اس لیے دراز ہوتا ہے کہ مجلس متفرق چیزوں کو جمع کر دیتی ہے، لہذا ازالہ عسرا واثبات یسر کے پیش نظر مجلس کی تمام ساعتوں کو ایک ساعت مان لیا گیا۔ اور تحریر خطاب ہی کی طرح ہے، اسی طرح ارسال بھی (خطاب کے مثل ہے)

یہاں تک کہ خط پہنچے اور پیغام پہنچانے کی مجلس کا اعتبار ہوگا۔

اور بائع کو یہ اختیار نہیں ہے کہ بعض بیع میں بیع قبول کرے اور نہ ہی مشتری کو بعض ثمن کے عوض اختیار قبول حاصل ہے، کیونکہ (اس صورت میں) معاملہ متفرق ہونے کی وجہ سے دوسرے کی رضامندی معدوم ہے، الا یہ کہ ہر ایک کا (علاحدہ) ثمن بیان کر دیا ہو، اس لیے کہ معنی کے اعتبار سے یہ کئی معاملے ہیں۔

اللغات:

﴿اوجب﴾ ایجاب کر دیا۔ ﴿متعاقدا﴾ معاملہ کرنے والا۔ ﴿لم یفد﴾ فائدہ نہیں دیا۔ ﴿خلو﴾ خالی ہونا۔ ﴿عسر﴾ تنگی۔ ﴿یسر﴾ سہولت، گنجائش۔ ﴿کتاب﴾ خط۔ ﴿ارسال﴾ بھیجنا۔ ﴿رسالة﴾ پیغام۔ ﴿صفقة﴾ ایک معاملہ، ایک بیع۔
خیار قبول کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ جب متعاقدين میں سے کسی نے بیع کا ایجاب کر دیا، تو اب دوسرے کو مجلس ایجاب میں قبول کرنے نہ کرنے دونوں کا اختیار ہوگا۔ مثلاً اگر بائع کی جانب سے ایجاب ہوا ہے، تو مشتری کو مجلس کے اندر قبول اور رد دونوں کا اختیار ہوگا، اور حضرات فقہاء کے یہاں اس خیار کو خیار قبول کہا جاتا ہے، اور اس کے ثبوت کی وجہ یہ ہے کہ اگر موجب کے ایجاب کے بعد دوسرے شخص کو خیار قبول یا رد نہ دیا جائے، تو اس کی مرضی کے خلاف ہجر واکراہ اس پر یہ عقد تھوپنا لازم آئے گا، اور ہم پہلے ہی یہ بتا چکے ہیں کہ انعقاد بیع کے لیے عاقدین کی باہمی رضامندی ضروری ہے، لہذا دوسرے کی رضامندی یا عدم رضا ان دونوں کو پرکھنے کے لیے دوسرے کو خیار قبول و رد کا حق دیا گیا ہے، تاکہ علی وجہ الکمال بیع کے معنی حاصل ہو جائیں۔

واذا لم یخ فرماتے ہیں کہ جب فریق ثانی کے قبول کے بغیر عاقد اول کا ایجاب مفید حکم نہیں ہوگا (یعنی اس کے بغیر لازم نہ ہوگا) تو جس طرح عاقد ثانی کو رد کا اختیار رہتا ہے، اسی طرح عاقد اول یعنی موجب کو بھی اپنے ایجاب سے رجوع کا اختیار ہوگا، کیونکہ محض ایجاب سے عقد کے ساتھ کسی کا کوئی حق متعلق نہیں ہوتا اور جب عقد حق غیر کے تعلق اور اس کی مشغولیت سے خارج ہے، تو اب اس کے ابطال میں کوئی حرج نہیں ہے، لہذا موجب کو اپنے ایجاب سے رجوع کا اختیار ہے، بشرطیکہ دوسرے نے اسے قبول نہ کیا ہو، یا وہ انکار کر دے۔

وانما یمتد الی آخر المجلس الخ سے ایک اعتراض مقدر کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ موجب مثلاً بائع کے ایجاب کے بعد دوسرے (مشتری) کے قبول اور اس کے رد کو مجلس کے ساتھ خاص کرنے کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ صورت اختیار کرنے میں بائع اور مشتری دونوں کا فائدہ ہے، بایں طور کہ مشتری کو مجلس کے اندر اندر خوب غور و فکر کرنے اور سنجیدگی کے ساتھ معاملہ کرنے کا موقع ملے گا، اسی طرح بائع کے لیے آسانی اس طرح ہے کہ صرف انتہائے مجلس تک ہی اسے ثمن اور قبول یا عدم قبول کا انتظار کرنا ہوگا، ورنہ اگر ایجاب کے فوراً بعد قبول کو لازم قرار دے دیا جائے، تو اس صورت میں اگرچہ بائع کا فائدہ ہے کہ اسے فوراً ہاں نہیں کا جواب مل جائے گا، مگر مشتری کا اس میں نقصان ہے کہ بغیر فکر و تدبر کے اسے یہ سودا کرنا پڑا، یا اگر ماورائے مجلس پر یہ معاملہ موقوف کر دیا جائے، تو اس صورت میں ظاہر ہے کہ مشتری کا فائدہ ہے کہ وہ آرام سے فریٹ، ہو کر سنجیدگی کے ساتھ غور و فکر کرے گا، لیکن پھر اس صورت میں بائع کا نقصان ہے کہ وہ اپنی چیز کا سودا کر کے خاموش

تماشا کی بن کر اور ہمہ وقت مشتری کی طرف کان لگائے بیٹھا رہے گا کہ حضرت والا کب ہمیں اپنے فیصلے سے مطلع فرماتے ہیں، الحاصل یہ دونوں صورتیں اختیار کرنے میں بائع اور مشتری کسی نہ کسی کا نقصان ہے، اس لیے ایک ایسی جامع صورت اختیار کی گئی جس میں دونوں کا فائدہ بھی ہے اور کسی کو شکوہ شکایت کا کوئی موقع بھی نہیں ہے۔ اور پھر مجلس متفرق چیزوں کو جمع بھی کر دیتی ہے، مثلاً آیت سجدہ وغیرہ کہ اگر ایک ہی مجلس میں بار بار آیت سجدہ پڑھی جائے، تو ایک ہی سجدہ واجب ہوگا، اسی طرح اس صورت میں بھی مجلس کی تمام ساعتوں کو ایک ساعت کے درجے میں اتار لیا جائے گا اور اگر بالکل مجلس برخاست ہونے کے وقت بھی مشتری نے قبول کر لیا تو یہی کہا جائے گا کہ ابھی ابھی ایجاب ہوا تھا اور ابھی اس نے قبول کر لیا۔

والکتاب کمال الخطاب: فرماتے ہیں کہ شریعت نے غائب کے خط اور اس کی تحریر کو حاضر کے خطاب اور تکلم کا درجہ دے رکھا ہے، لہذا جس طرح حاضر کے تکلم سے عقد وغیرہ منعقد ہو جاتے ہیں، اسی طرح غائب کے خطوط، اس کی تحریروں اور اس زمانے میں ٹیلی فون اور موبائل کے پیغامات سے بھی عقد و معرض وجود میں آ جاتے ہیں، اور جس طرح بائع حاضر کے ایجاب کے بعد مشتری کو مجلس تک خیار قبول و رد حاصل رہتا ہے، اسی طرح بائع غائب کے تحریری یا بذریعہ قاصد بھیجے ہوئے ایجابی پیغام کے بعد بھی مشتری کو مجلس کے اندر اندر قبول و رد کا اختیار ہوگا، اگر وہ مجلس کے اندر قبول کر لے تو بیع مکمل ہو جائے گی، ورنہ تو بائع کا ایجاب باطل ہو جائے گا۔

ولیس له الخ کا حاصل یہ ہے کہ جب مشتری نے مثلاً کسی چیز میں ایجاب کیا اور یوں کہا کہ فلاں چیز میں نے ایک ہزار روپے میں خریدی، تو اب بائع کو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ وہ شئی فلاں کے بعض حصے میں بیع کو قبول کرے، اسی طرح اگر بائع نے ایجاب کرتے ہوئے یوں کہا کہ میں نے یہ چیز ایک ہزار میں فروخت کی، تو اب مشتری کو یہ حق نہیں ہوگا کہ وہ اس چیز کو بعض یعنی کم ثمن کے عوض خریدے، کیوں کہ لوگوں کی یہ عادت بن چکی ہے کہ وہ خراب چیزوں کو عمدہ چیز کے ساتھ ملا کر فروخت کرتے ہیں، لہذا اب اگر ایجاب کی مقدار کے علاوہ پر یا تعداد ایجاب کے علاوہ دوسری تعداد پر قبول کرنے کا اختیار دے دیا جائے، تو ظاہر ہے کہ دینے والا گھٹیا چیز دے گا اور لینے والا اچھی چیز کو پسند کر کے اسے لینا چاہے گا اور کوئی اس کے خلاف پر راضی نہیں ہوگا، نیز اس صورت میں صفحہ اور معاملہ بھی بدل جائے گا، کیوں کہ جب بوقت ایجاب بائع نے غلام کی قیمت ایک ہزار رکھی ہے، تو اب اگر مشتری ۵۰۰ میں اسے قبول کرے گا، تو ظاہر ہے کہ اس کا یہ قبول پہلے والے ایجاب سے الگ ہے اور یہی تو تفرق صفحہ ہے، اور چوں کہ بائع اس پر راضی نہیں ہے، اس لیے اس طرح کا اختیار ثابت نہیں ہوگا۔

البتہ اگر بائع ایک ہزار غلام کی قیمت مقرر کرنے کے بعد مشتری کے بوقت قبول ۵۰۰ روپے دینے پر راضی ہو اور اسی مجلس میں اپنی رضا مندی کا اظہار کر دے تو یہ درست ہے، اور یہ کہا جائے گا کہ بائع کا ایجاب اول باطل ہو گیا اب مشتری کا قبول یہ ایجاب ہو گیا اور بائع کی رضا مندی قبول ہو گئی، اور ایجاب و قبول سے بیع کا انعقاد ہو جاتا ہے، لہذا یہ بیع بھی منعقد ہو جائے گی۔

اسی طرح اگر ایک ہی صفحہ میں متعدد چیزوں کی خرید و فروخت کا معاملہ ہوا، لیکن بائع نے ہر ہر چیز کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کر دیا، تو یہاں بھی مشتری کو بعض میں بیع قبول کرنے کا اختیار ہوگا، کیوں کہ جب ہر ہر چیز کا علیحدہ علیحدہ ثمن بیان کر دیا گیا تو اب اگر چہ ظاہر یہ ایک ہی صفحہ ہے، مگر معنی کے اعتبار سے یہ ایک صفحہ بھی متعدد صفقات کی حیثیت رکھتا ہے، اور عقد میں معافی ہی کا اعتبار ہوتا ہے، اور متعدد صفقات میں کسی بھی ایک صفحہ کو قبول کرنے کا اختیار ہوتا ہے، لہذا یہاں بھی جب معنی اور مقصود اصلی کے اعتبار سے

صفحات میں تعدد ہے، تو کسی ایک میں قبول کرنے سے تفرق صفحہ لازم نہیں آئے گا اور عقد درست ہوگا۔

وَأَيُّهُمَا قَامَ عَنِ الْمَجْلِسِ قَبْلَ الْقَبُولِ، بَطَلَ الْإِيجَابُ، لِأَنَّ الْقِيَامَ دَلِيلُ الْإِعْرَاضِ وَالرَّجُوعِ، وَلَهُ ذَلِكَ عَلَى مَا ذَكَرْنَا.

ترجمہ: اور عائدین میں سے جو بھی قبول کرنے سے پہلے مجلس سے کھڑا ہو جائے گا، ایجاب باطل ہو جائے گا، کیونکہ کھڑا ہونا اعراض اور رجوع کی دلیل ہے اور عائدین میں سے ہر ایک کو یہ اختیار حاصل ہے، جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔

اللَّغَاتُ:

اعراض بے توجہی۔

مطل ایجاب اشیاء کا بیان:

صاحب ہدایہ نے اس سے پہلے صراحت کے ساتھ ایجاب کا رد کرنا بیان کیا ہے، یہاں یہ بتا رہے ہیں کہ جس طرح صراحت رد کرنے سے ایجاب باطل ہو جاتا ہے، اسی طرح دلالت رد کرنے سے بھی ایجاب باطل ہو جاتا ہے، چنانچہ اگر موجب کے ایجاب کے بعد عائد آخر کے قبول سے پہلے پہلے عائدین میں سے کوئی مجلس سے اٹھ کر چلا جائے یا اپنی جگہ سے ہٹ جائے، تو اس صورت میں ایجاب باطل ہو جائے گا، کیونکہ موجب کا قیام رجوع عن الایجاب کی دلیل ہے، اور عائد آخر کا قیام اعراض عن القبول پر دلالت کرتا ہے، اور آپ پہلے ہی یہ جان چکے ہیں کہ عائدین میں سے ہر ایک کو قبول اور رد کا حق رہتا ہے۔ لہذا یہاں بھی ان کا یہ حق ثابت ہوگا اور صراحت ایجاب رد کرنے کی طرح دلالت بھی ایجاب کا رد متحقق ہوگا۔

یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ عبارت میں قام عن المجلس سے محض قیام مراد نہیں ہے، بلکہ قیام کے ساتھ چلنا، اپنی جگہ سے ہٹنا اور دوسری جگہ منتقل ہونا مراد ہے (جیسا کہ صورت مسئلہ کی توضیح میں احقر نے اس طرف اشارہ بھی کیا ہے) کیونکہ صاحب کتاب نے قام عن المجلس کا جملہ استعمال کیا ہے اور قیام کے بعد منتقل ہونے پر ہی یہ جملہ صادق آتا ہے، ورنہ تو محض قیام کو قام فی المجلس سے تعبیر کریں گے، قام عن المجلس نہیں کہیں گے، لہذا یہ تعبیر خود اس بات کی غماز ہے کہ یہاں مطلق قیام نہیں، بلکہ قیام مع الانتقال مراد ہے۔

وَإِذَا حَصَلَ الْإِيجَابُ وَالْقَبُولُ لِرِمِّ الْبَيْعِ وَلَا خِيَارَ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا، إِلَّا مِنْ عَيْبٍ أَوْ عَدَمِ رُؤْيَةٍ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَغْبِتُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا خِيَارُ الْمَجْلِسِ لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ: ((الْمُتَبَايَعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا)) وَلَنَا أَنَّ فِي الْمَسْخِ إِبْطَالُ حَقِّ الْغَيْرِ فَلَا يَجُوزُ، وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى خِيَارِ الْقَبُولِ، وَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَيْهِ، فَإِنَّهُمَا مُتَبَايَعَانِ حَالَةَ الْمُبَاشَرَةِ، لَا بَعْدَهَا، أَوْ يَحْتَمِلُهُ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ، وَالتَّفَرُّقُ فِيهِ تَفَرُّقُ الْأَقْوَالِ .

ترجمہ: اور جب ایجاب و قبول حاصل ہو گیا تو بیع لازم ہو گئی اور عیب یا عدم رویت کے علاوہ عائدین میں سے کسی کو کوئی اور

اختیار نہیں ملے گا۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ (اب بھی) عاقدین میں سے ہر ایک کے لیے خیاری مجلس ثابت ہوگا، اس لیے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ متفرق ہونے سے پہلے عاقدین میں سے ہر ایک کو اختیار ملے گا، ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد فسخ کرنے میں دوسرے کے حق کا ابطال ہے، لہذا یہ جائز نہیں ہے، اور حدیث خیاری قبول پر محمول ہے، اور حدیث میں خیاری قبول ہی کی جانب اشارہ بھی ہے، کیوں کہ عاقدین بمباشرت عقد ہی متبايعان ہیں، نہ کہ اس کے بعد، یا حدیث میں خیاری قبول کا احتمال ہے، لہذا اس پر محمول کیا جائے گا۔ اور حدیث میں تفرق سے تفرق اقوال مراد ہے۔

اللغات:

﴿متبايعان﴾ آپس میں معاملہ بیع کرنے والے۔ ﴿فسخ﴾ ختم کرنا، توڑنا۔ ﴿تفرق﴾ علیحدہ ہونا۔

تخریج:

① اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب التجارات باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، حدیث رقم: ۲۱۸۱۔
ایجاب و قبول کے بعد بیع کے لازم ہونے کا حکم:

فرماتے ہیں کہ جب عاقدین کے مابین ایجاب و قبول کے مراحل طے ہو گئے، تو اب بیع ثابت اور لازم ہو گئی یعنی بالغ ثمن اور مشتری بیع کا مالک ہو گیا، اب کسی کے لیے خیاری عیب اور خیاری رؤیت کے علاوہ کوئی دوسرا خیاری یعنی خیاری مجلس ثابت نہیں ہوگا، امام مالک رحمہ اللہ بھی اسی کے قائل ہیں، امام شافعی اور امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے اتمام عقد کے بعد بھی عاقدین کے لیے خیاری عیب اور رؤیت کے علاوہ ایک دوسرا خیاری یعنی خیاری مجلس ثابت ہوگا۔

ان حضرات کی دلیل کتاب میں مذکور یہ حدیث ہے المتبايعان الخ فرماتے ہیں کہ حدیث شریف میں عاقدین کے لیے متبايعان کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے اور عاقدین کو عقد کے بعد ہی متبايعان نہ جاتا ہے نہ کہ عقد سے پہلے، اسی طرح یہاں مالک متفرقا میں تفرق سے تفرق ابدان مراد ہے، اور حدیث کا واضح مفہوم یہ ہے کہ ایجاب و قبول کے بعد بھی تفرق ابدان سے پہلے پہلے عاقدین کو خیاری ملتا ہے کہ اگر وہ چاہیں تو عقد نافذ کر دیں ورنہ توفخ کر دیں، اور ایجاب و قبول کے بعد والا خیاری ظاہر ہے خیاری قبول نہیں ہوگا، لہذا یہ خیاری مجلس ہوگا اور بقائے مجلس تک عاقدین کو حاصل رہے گا۔

ولنا الخ یہاں سے احناف کی دلیل کا بیان کا ہے، صاحب ہدایہ نے تو صرف عقلی دلیل پیش کی ہے، مگر دیگر شارحین نے اس موقع پر نقلی دلیلیں بھی ذکر کی ہیں، چنانچہ ہماری نقلی دلیل قرآن کریم کی آیت یا ایہا الذین آمنوا أو فوا بالعقود ہے، کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں مسلمانوں کو ایفاء عقد کا حکم دیا ہے اور بیع بھی ایک طرح کا عقد ہے، لہذا اس کا بھی ایفاء اور اتمام ضروری ہوگا۔ اسی طرح حدیث پاک میں ہے ”المسلمون عند شروطهم“ کہ مسلمان اپنی شرطوں کے مطابق معاملات انجام دیتے ہیں اور عاقدین نے بھی یہاں نفاذ بیع بمعنی اپنی ملکیت سے اپنی مملوکہ چیز خارج کر کے دوسرے کی مملوکہ چیز حاصل کرنے کی شرط لگائی ہے، لہذا یہ شرط لازم ہوگی اور ان کے مابین ہونے والا عقد منعقد ہوگا۔ اور اگر خیاری مجلس کو ثابت مان لیا جائے تو اس صورت میں ابطال شرط لازم آئے گا، یعنی مکمل ہونے کے بعد عقد کو فسخ کرنا لازم آئے گا جو کسی بھی طرح درست نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ کی بیان کردہ عقلی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ جب ایک مجلس میں ایجاب و قبول دونوں جمع ہو گئے، تو بیع لازم اور مکمل ہو گئی اور جب بیع لازم ہو گئی تو عاقدین میں سے ہر ایک کا حق اس سے وابستہ ہو گیا، یعنی ثمن سے بائع کا حق متعلق ہو گیا اور بیع سے مشتری کا حق وابستہ ہو گیا، اور عاقدین میں سے جو بھی بیع کو نسخ کرے گا، وہ حق غیر (اپنے ساتھی عاقد) کا مبطل ہو گا اور کسی کی رضامندی کے بغیر اس کا حق باطل کرنا درست نہیں ہے۔ اور ابطال حق غیر اسی وقت لازم آتا ہے جب اتمام عقد کے بعد خيار مجلس کو ثابت مانیں، لہذا نہ ہم خيار مجلس کو ثابت مانیں گے اور نہ ہی یہ خرابی لازم آئے گی۔

والحدیث محمول الخ: امام شافعی رحمہ اللہ نے خيار مجلس کے ثبوت پر حضرت ابن عمر کی حدیث المتبايعان الخ سے استدلال کیا تھا، صاحب ہدایہ یہاں سے ان کی حدیث کے دو جواب دے کر انہیں خاموش کر رہے ہیں۔ (۱) آپ کا یہ کہنا کہ عقد کے بعد ہی عاقدین کو متبايعان کہا جاتا ہے، ہمیں تسلیم نہیں ہے، بلکہ بائع کا حقیقی اطلاق معاملہ کرنے کے وقت ہی عاقدین پر صادق آتا ہے اور خود آپ کی پیش کردہ حدیث میں اس طرف اشارہ بھی ہے کہ بحالت مباشرت ہی عاقدین کو متبايعان کہیں گے، ورنہ عقد کے بعد مشتری بیع لے کر الگ ہو گیا اور بائع ثمن لے کر کنارہ کش ہو گیا، اب تو ان پر عاقدین کا استعمال بھی درست نہیں ہے، چہ جائے کہ انہیں متبايع کہا جائے، لہذا جب متبايع کا اطلاق حالت مباشرت پر ہوتا ہے، اور ایک کے ایجاب کے بعد دوسرے کے قبول سے پہلے پہلے مباشرت کی حالت ہوتی ہے، تو اس دوران خيار کو ثابت مانا جائے گا اور آپ کو بھی معلوم ہے کہ بحالت مباشرت ثابت ہونے والا خيار، خيار قبول ہوتا ہے، نہ کہ خيار مجلس، لہذا جب اس حدیث میں خيار سے خيار قبول مراد ہے، تو اس سے خيار مجلس کے ثبوت پر استدلال کرنا بھی درست نہیں ہے۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ مان لیجیے حدیث میں خيار سے یقینی طور پر خيار قبول مراد نہیں ہے، تاہم اتنا ضرور ہے کہ جس طرح آپ کی سمجھ سے یہاں خيار مجلس مراد ہے، اسی طرح ہماری سمجھ سے یہاں خيار قبول کا بھی احتمال ہے، اور خيار قبول پر ہی اسے محمول کرنا زیادہ بہتر ہے کہ اس صورت میں کسی کے حق کا ابطال وغیرہ لازم نہیں آتا ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے عالم ینفروا سے تفرق ابدان مراد لیا تھا، اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ یہاں تفرق سے تفرق ابدان نہیں، بلکہ تفرق اقوال مراد ہے، یعنی تفرق اقوال سے قبل عاقدین کو خيار ملے گا اور تفرق اقوال سے پہلے ملنے والا خيار قبول ہوتا ہے، نہ کہ خيار مجلس۔

صاحب مبسوط نے امام شافعی کی اس حدیث کا ایک اور جواب دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے راوی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما ہیں، اور ان کا اپنا مذہب یہ ہے کہ اتمام عقد کے بعد خيار مجلس ثابت نہیں ہوتا اور اصول یہ ہے کہ اگر خود راوی حدیث کا عمل اس کی بیان کردہ حدیث کے خلاف ہو تو یہ حدیث کے ضعف کی بین دلیل ہے، اور اس صورت میں راوی کے عمل کو ترجیح ہوتی ہے، نہ کہ اس کی روایت کو، لہذا یہاں بھی ابن عمر کے عمل کو ترجیح ہوگی اور ان کا اپنا عمل خيار مجلس کے عدم ثبوت کا ہے، لہذا ہمارے لیے وہی حجت ہوگا۔

التَّعْرِيفُ، وَجَهَالَةُ الْوَصْفِ فِيهِ لَا تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ، وَالْإِثْمَانُ الْمُطْلَقَةُ لَا تَصِحُّ إِلَّا أَنْ تَكُونَ مَعْرُوفَةً الْقَدْرِ وَالصِّفَةِ، لِأَنَّ التَّسْلِيمَ وَالتَّسْلَمَ وَاجِبٌ بِالْعَقْدِ، وَهَذِهِ الْجَهَالَةُ مُفْضِيَةٌ إِلَى الْمُنَازَعَةِ فَيَمْتَنِعُ التَّسْلِيمُ وَالتَّسْلَمُ، وَكُلُّ جَهَالَةٍ هَذِهِ صِفَتُهَا تَمْنَعُ الْجَوَازَ، هَذَا هُوَ الْأَصْلُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ وہ عوض جن کی طرف اشارہ کر دیا جائے، تو جواز بیع کے لیے ان کی مقدار جاننے کی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ شناخت کے سلسلے میں اشارہ کافی ہوتا ہے اور اشارہ میں وصف کی جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہوتی۔ اشارہ سے خالی اثمان کا ثمن ہونا درست نہیں ہے، الا یہ کہ ان کی مقدار اور صفت معلوم ہو، کیوں کہ بحکم عقد دینا لینا ضروری ہے اور یہ جہالت مفضی الی النزاع ہے، لہذا دینے لینے میں رکاوٹ ہوگی اور ہر وہ جہالت جو اس صفت کی ہودہ جواز سے مانع ہوگی، یہی اصل ہے۔

اللغات:

﴿اعواض﴾ واحد عوض؛ بدلہ، مبیع یا ثمن۔ ﴿لا تفضی﴾ نہیں پہنچاتا۔ ﴿منازعة﴾ جھگڑا کرنا۔ ﴿تسلیم﴾ سپرد کرنا۔ ﴿تسلم﴾ وصول کرنا۔ ﴿مفضیة﴾ پہنچانے والی۔

عوض کی مقدار و وصف بیان کرنے کی شرط:

فرماتے ہیں کہ اگر بائع یا مشتری یا دونوں نے عوض کی مقدار اور اس کا وصف بیان نہیں کیا اور یوں کہا کہ میں نے غلے کا یہ ڈھیر بیچ دیا، مشتری نے بھی ثمن کی مقدار وغیرہ بیان کیے بغیر یوں کہا کہ میں نے اپنی ٹھنی میں موجود دراہم کے بدلے اسے خرید لیا، تو ان دونوں صورتوں میں بیع منعقد ہو جائے گی۔ اس لیے کہ جب مبیع کی طرف اشارہ کر دیا گیا اور وہ موجود ہے، اسی مشتری نے ثمن کی طرف اشارہ کیا اور وہ بھی اس کے ہاتھ میں ہے، تو ظاہر ہے کہ یہاں اشارہ سے ایک حد تک دونوں عوض کا اندازہ ہو چکا ہے اور ہر کوئی اسی کے مطابق عقد کرنے کے لیے راضی ہے، رہا وصف اور مقدار کا مجہول ہونا تو یہ اس صورت میں مفضی الی النزاع نہیں ہوگا، کیوں کہ جب عاقدین عوض مشار الیہ کا مشاہدہ کر رہے ہیں، تو ظاہر ہے کہ وہ دونوں ایفاء عقد کے لیے تیار ہیں اور یہ صورت جھگڑے سے پاک ہے لہذا درست ہوگی۔

یہاں یہ ذہن نشین رہے کہ اعواض مشار الیہ کی بیع اسی وقت درست ہوگی، جب اعواض اموال ربویہ کے قبیل سے نہ ہوں، لیکن اگر اعواض اموال ربویہ کے قبیل سے ہیں مثلاً دراہم، دنانیر، گیلہوں وغیرہ اور انھیں ان کی جنس سے فروخت کیا جائے یا لیا جائے، تو یہاں آپ لاکھ اشارے کر ڈالیں بیع درست نہیں ہوگی، اس لیے کہ اگرچہ اشارہ کے بعد منازعت کا احتمال ختم ہو جاتا ہے، مگر اعواض کے ہم جنس ہونے کی وجہ سے ربوا کا احتمال بدستور باقی رہتا ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ قطعیت ربوا کی طرح احتمال ربوا بھی حرام ہے، لہذا اس صورت میں بیع درست نہیں ہوگی۔

والایثمان النع فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ثمن کی طرف اشارہ بھی نہیں کیا اور اس کا وصف اور اس کی مقدار بھی بیان نہیں کی، بس صرف اتنا کہا فلاں چیز میں نے دراہم یا دنانیر کے عوض خرید لی، تو اس صورت میں بیع درست نہیں ہوگی، کیوں کہ از روئے عقد عاقدین میں سے ہر ایک کو دینے اور لینے کی ضرورت پیش آتی ہے، یعنی مشتری ثمن دے کر مبیع لیتا ہے اور بائع مبیع دے کر ثمن پر

قابل ہوتا ہے، اور جب ثمن اشارے، وصف اور مقدار تینوں چیزوں سے خالی ہوگا، تو ظاہر ہے کہ یہ صورت مفعی الی النزاع ہوگی، بائع زیادہ ثمن یا عمدہ ثمن کا مطالبہ کرے گا اور مشتری اسے گھٹیا اور کم ثمن دے کر ٹرخانا چاہے گا، نتیجہ یہ ہوگا کہ یہ جہالتیں مفعی الی النزاع بھی ہوں گی اور جواز عقد سے مانع بھی ہوں گی، اس لیے کہ ہر وہ جہالت جو مفعی الی النزاع ہو، وہ مفید عقد ہوتی ہے، اس لیے یہ بھی مفید عقد ہوگی۔

ہاں اگر مشتری نے ثمن کی طرف اشارہ تو نہیں کیا، لیکن اس کی مقدار متعین کر دی کہ میں نے دس درہم کے عوض خریدی، یا اس نے اس کی صفت بیان کر دی اور یوں کہا کہ بخاری یا سمرقندی درہم کے عوض خریدا، تو اب چون کہ ثمن کا وصف یا اس کی مقدار معلوم ہو چکی ہے، لہذا یہ صورت منازعت کا سبب نہیں بنے گی اور بیع جائز ہوگی۔ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ یہیں سے آپ کو ایک اصول بھی ہم دست ہو گیا کہ وہ جہالت جو مفعی الی النزاع ہو، اس سے عقد فاسد ہو جائے گا، اور وہ جہالت جو مفعی الی النزاع نہ ہو اس سے جواز عقد پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

قَالَ وَ يَجُوزُ الْبَيْعُ بِثَمَنِ حَالٍ وَمَوْجَلٍ إِذَا كَانَ الْأَجَلُ مَعْلُومًا ، لِإِطْلَاقِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [سورة البقرة : ۲۷۵]، وَعَنْهُ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ: ((أَنَّهُ اشْتَرَى مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَامًا إِلَى أَجَلٍ وَرَهْنَةً دِرْعَةً))، وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْأَجَلُ مَعْلُومًا ، لِأَنَّ الْجَهْلَةَ فِيهِ مَانِعَةٌ عَنِ التَّسْلِيمِ الْوَاجِبِ بِالْعَقْدِ، فَهَذَا يُطَالِبُهُ بِهِ فِي قُرْبِ الْمُدَّةِ، وَهَذَا يُسَلِّمُ فِي بَعِيدِهَا .

ترجمہ: امام قدوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نقد اور ادھار دونوں ثمن کے عوض بیع جائز ہے، بشرطیکہ (ادھار کی صورت میں) مدت اجل معلوم ہو، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ مطلق ہے، اور آپ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے ایک یہودی سے چند دنوں کے ادھار پر کچھ غلہ خریدا کہ اپنی زرہ اس کے پاس رہن رکھ دیا تھا۔ اور میعاد کا معلوم ہونا ضروری ہے، کیونکہ میعاد کی جہالت عقد کے ذریعے واجب شدہ ثمن کی ادائیگی سے مانع ہوگی، چنانچہ بائع تو قریبی مدت میں ثمن کا مطالبہ کرے گا اور مشتری مدت مدیدہ میں ادا کرے گا۔

اللغات:

﴿مَوْجَلٍ﴾ مؤخر، بعد میں دیا جانے والا قرض۔ ﴿أَجَلٍ﴾ مدت مقررہ۔ ﴿دِرْعٌ﴾ زرہ۔

تخریج:

① اخرجہ بخاری فی کتاب الاستقراض باب من اشترى بالدين، حدیث رقم: ۲۳۸۶۔

ثمن مَوْجَلٍ پر بیع:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح نقد روپیہ وغیرہ دے کر کوئی چیز خریدنا اور لینا درست ہے، اسی طرح ایک متعین مدت تک ادھار پر معاملہ کرنا اور اس حوالے سے کوئی چیز خریدنا بھی درست ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں حلت بیع کو مطلقاً بیان فرمایا ہے اور أحلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ میں نقد اور ادھار کی کوئی تفصیل نہیں بیان کی گئی ہے، لہذا جس طرح نقد کا معاملہ درست ہے، اسی طرح

ادھار پر بھی معاملہ درست ہوگا۔ اور خود حضرت نبی اکرم ﷺ کے طرز عمل سے بھی اس طرح کے لین دین کا ثبوت مل رہا ہے۔ البتہ ادھار کی صورت میں اتنا ضرور ہونا چاہیے کہ میعاد اور مدت ادھار معلوم اور متعین ہو، کیوں کہ اگر میعاد اور مدت متعین نہ ہوگی، تو ادائیگی ثمن میں دشواری پیش آئے گی (حالانکہ ثمن کا ادا کرنا عقد بیع کی وجہ سے واجب ہو چکا ہے) کہ بائع مدت قریبہ میں ثمن کا مطالبہ کرے گا اور مشتری لمبی مدت کے بعد ثمن اس کے حوالے کرے گا، اور اسی اختلاف سے آپس میں ان کا جھگڑا ہوگا اور یہ صورت مفصلی الی النزاع بن جائے گی، اور اصول آپ پڑھ چکے ہیں کہ وہ صورت جو مفصلی الی النزاع ہو، عقد کو ختم کر دیتی ہے، لہذا اس صورت میں میعاد کی جہالت جواز عقد سے مانع ہوگی۔

قَالَ وَمَنْ أَطْلَقَ الثَّمَنَ فِي الْبَيْعِ كَانَ عَلَى غَالِبٍ نَقْدِ الْبَلَدِ، لِأَنَّهُ هُوَ الْمُتَعَارَفُ، وَفِيهِ التَّحَرُّي لِلْجَوَازِ، فَيُصَرَّفُ إِلَيْهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے بیع میں ثمن کو مطلق بیان کیا، تو یہ شہر کے رائج ثمن پر محمول ہوگا کیوں کہ یہی متعارف ہے، اور اسی میں جواز بیع کی طلب اور تحری بھی ہے، لہذا اسی کی جانب پھیر دیا جائے گا۔

اللغات:

﴿تحری﴾ طلب کرنا، اجتہاد کرنا۔ ﴿یصرف﴾ پھیر دیا جائے گا۔

غیر مقید ثمن سے کونسا ثمن مراد ہوگا؟

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایسے شہر میں بیع کا معاملہ کیا جہاں مختلف طرح کی کرنسیاں رائج ہیں، لیکن مالیت میں سب برابر ہیں، اور مشتری نے ثمن کو مطلق بیان کیا کہ میں نے فلاں چیز اتنے روپے میں خریدی اور یہ نہیں بیان کیا کہ ہندوستانی، یا بنگلہ دیشی یا پاکستانی روپیہ سے اور شہر عقد میں یہ ساری کرنسیاں رائج اور مالیت میں برابر ہوں، تو اس صورت میں اس کرنسی کو ثمن متعین کریں گے، جو مذکورہ شہر میں سب سے زیادہ رائج ہوگی اور سب سے زیادہ اسی کرنسی کے ذریعے لوگ معاملات انجام دیتے ہوں گے، کیوں کہ ظاہر ہے جب یہ کرنسی سب سے زیادہ عام ہے، تو یہی کہا جائے گا کہ یا تو اس کے متعارف ہونے کی وجہ سے مشتری نے اس کی نشان دہی نہیں کی، یا اگر وہ کرنسی متعین کرتا تو یہی کرتا، لہذا المعروف کا مشروط والے ضابطے کے تحت اسی کرنسی کو ثمن متعین کر کے بیع کو نافذ کر دیا جائے گا۔

اور پھر ایسا کرنے میں جواز عقد کی طلب بھی پائی جاتی ہے، اس لیے مشتری کے اطلاق کو شہر کی متعارف کرنسی سے مقید کر کے بیع کو جائز قرار دے دیا جائے گا۔

فَإِنْ كَانَتْ النُّقُودُ مُخْتَلِفَةً فَلْيَبِيعْ فَاسِدًا، إِلَّا أَنْ يَبَيِّنَ أَحَدُهَا، وَهَذَا إِذَا كَانَ الْكُلُّ فِي الرُّوَاكِ سَوَاءً، لِأَنَّ الْجَهَالََةَ مُفَضِّلَةً إِلَى الْمُنَازَعَةِ، إِلَّا أَنْ تَرْتَفِعَ الْجَهَالََةُ بِالْبَيَانِ أَوْ يَكُونُ أَحَدُهُمَا أَغْلَبَ وَأَرْوَجَ فَحِينَئِذٍ يُصَرَّفُ إِلَيْهِ تَحَرُّبًا لِلْجَوَازِ، وَهَذَا إِذَا كَانَتْ مُخْتَلِفَةً فِي الْمَالِيَّةِ، فَإِنْ كَانَتْ سَوَاءً فِيهَا كَالْعُنَائِي وَالْفُلَانِي وَالنُّصْرَتِي

الْيَوْمَ بِسَمَرِ قُنْدٍ، وَالْإِخْتِلَافُ بَيْنَ الْعَدْلِي بِفَرْعَانَةٍ جَازَ الْبَيْعُ إِذَا أُطْلِقَ اسْمُ الدِّرْهِمِ، كَذَا قَالُوا، وَنُصِرَفَتْ إِلَى مَا قَدَّرَ بِهِ مِنْ أَيْ نَوْعٍ كَانَ، لِأَنَّهُ لَا مَنَازَعَةَ وَلَا اخْتِلَافَ فِي الْمَالِيَّةِ.

ترجمہ: لیکن اگر نقد و مختلف مالیت کے ہوں تو بیع فاسد ہو جائے گی، الا یہ کہ مشتری کوئی ایک طرح کے نقد بیان کر دے، اور یہ اس صورت میں ہے جب سارے نقد و رواج میں برابر ہوں، اس لیے کہ اب جہالت مفضی الی النزاع ہوگی، البتہ بیان سے اور نقد میں سے کسی ایک کے سب سے زیادہ رائج اور غالب ہونے کی وجہ سے جہالت دور ہو جائے گی، لہذا اس وقت طلب جواز کے پیش نظر اسی کی طرف پھیر دیا جائے گا۔

اور یہ حکم اس وقت ہے جب نقد مالیت میں مختلف ہوں، لیکن اگر یہ نقد مالیت میں برابر ہوں جیسے آج کل سمرقند میں ثنائی، ثلاثی اور نصرتی ہیں، اور فرعانہ میں عدالی کے سلسلے میں اختلاف ہے، تو بیع جائز ہوگی، بشرطیکہ لفظ درہم کا اطلاق کیا ہو، اسی طرح متاخرین مشائخ نے بیان کیا ہے، اور یہ اطلاق بیان کردہ مقدار کی طرف پھیرا جائے گا، خواہ وہ کسی بھی نوع کی ہو، کیوں کہ نہ تو کوئی منازعت ہے اور نہ ہی مالیت میں اختلاف ہے۔

اللغات:

﴿ترفع﴾ ہٹ جائے، اٹھ جائے۔ ﴿اروج﴾ زیادہ رائج و مروج۔

غیر متقید ثمن سے کونسا ثمن مراد ہوگا؟

گذشتہ عبارت میں اُس صوت کا بیان تھا جب مالیت اور رواج دونوں میں نقد برابر تھے، یہاں یہ بتا رہے ہیں کہ اگر شہر میں مردہ نقد و رواج میں تو برابر ہوں، لیکن ان کی مالیت مختلف ہو، تو اس صورت میں اگر مشتری کسی ایک نقد کی نوع بیان نہیں کرے گا تو بیع فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ یہ صورت مفضی الی النزاع ہوگی، اس لیے کہ ظاہر ہے جب نقد مالیت میں مختلف ہوں گے، تو بائع ایسے نقد کا مطالبہ کرے گا جن کی مالیت سب سے زیادہ ہو، اور مشتری ایسے نقد دینا چاہے گا جن کی مالیت سب سے کم ہو، نتیجتاً جہالت نقد کی وجہ سے دونوں میں جھگڑا ہوگا اور یہ جہالت مفضی الی النزاع ہوگی۔ اور جب یہ جہالت مفضی الی النزاع ہوگی، تو جواز عقد سے مانع ہوگی، اور بیع درست نہیں ہوگی۔ البتہ جب مشتری کسی خاص سکے اور نقدی کی تعیین کر دے گا، تو اس وقت جہالت ختم ہو جائے گی اور عقد صحیح ہو جائے گا۔

او یکون أحدھا الخ سے ایک اور شکل بیان کی گئی ہے کہ جب کسی ایسے شہر میں مشتری نے ثمن مطلق رکھا جہاں مختلف طرح کے نقد ہیں اور مالیت اور رواج دونوں میں وہ مختلف ہیں، مگر ان میں سے کوئی ایک سکہ زیادہ رائج اور عام ہے، تو ظاہر ہے کہ جس طرح اختلاف نقد و مساوات فی المالیات والی صورت میں غالب بلد کو ثمن ٹھہرایا جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی غالب نقد بلد کو ثمن ٹھہرایا جائے گا، دلیل وہی ہے تحویلاً للحواز، نیز یہ اصول مقرر ہے کہ تحمل أمور المسلمین علی السداد والصلاح حتی یظہر غیرہ، یعنی جب تک مسلمانوں کے امور میں درستگی اور صلاح و فلاح کا مادہ رہتا ہے، اس وقت تک ان کے امور کو ہر ممکن نافذ کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اور غالب نقد بلد پر محمول کر کے یہاں بھی مشتری کے اطلاق سے درستگی بیع ممکن ہے، لہذا

اسی پر محمول کر دیا جائے گا۔

وہذا إذا كانت الخ فرماتے ہیں کہ اویکون أحدہا سے پہلے والی صورت اس وقت فاسد ہوگی جب رواج میں برابری کے ساتھ مالیت میں نقد مختلف ہوں، لیکن اگر مالیت اور رواج دونوں میں برابری ہو، تو اس وقت بیع درست ہو جائے گی اور مشتری کی متعین کردہ مقدار میں ثمن واجب ہوگا، خواہ وہ ایک ہی طرح کے سکے سے ادا کیا جائے یا مختلف النوع سکوں سے ادا کیا جائے۔

صاحب کتاب مثال دے کر فرماتے ہیں کہ جس طرح آج کل (آج سے بہت پہلے) سمرقند میں ثنائی، مٹلائی اور نصرتی نامی سکے رائج ہیں اور سب کی مالیت برابر ہے، اب اگر کوئی شخص وہاں دس درہم کے عوض مثلاً کوئی چیز خریدتا ہے اور ثنائی یا مٹلائی وغیرہ کی تعین نہیں کرتا تو بھی بیع درست ہوگی اور اسے دس درہم ثمن دیا جائے گا خواہ دس نصرتی دے جائیں جو پورے دس درہم ہوں گے، یا بیس ثنائی دیے جائیں جو دس درہم کے برابر ہوں گے، یا بیس مٹلائی دیے جائیں جو دس درہم کے مساوی ہوں گے، کیوں کہ جب رواج اور مالیت دونوں میں برابری ہے، تو اب کوئی منازعہ وغیرہ نہیں ہوگا اور بیع درست ہوگی۔

والاختلاف بین العدالی بفرغانة الخ فرماتے ہیں کہ فرغانہ میں عدالی نام کے سکوں کے متعلق لوگوں کا اختلاف ہے، بعض لوگ ان سکوں کو ثنائی وغیرہ کی طرح مالیت میں برابر مانتے ہیں اور بعض حضرات انھیں مالیت میں مختلف مانتے ہیں، لہذا جو برابر مانتے ہیں ان کے یہاں تو بیع درست ہو جائے گی، اور جو مختلف مانتے ہیں، ان کے یہاں بیع صحیح نہیں ہوگی۔

قَالَ وَيَجُوزُ بَيْعُ الطَّعَامِ وَالْحُبُوبِ مِثْلَهُ وَمُجَازَفَةً، وَهَذَا إِذَا بَاعَهُ بِخِلَافٍ جَنْسِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ^① ((إِذَا اخْتَلَفَ التَّوَعَانِ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ))، بِخِلَافٍ مَا إِذَا بَاعَهُ بِجَنْسِهِ مُجَازَفَةً لِمَا فِيهِ مِنْ إِحْتِمَالِ الرِّبَا، وَلِأَنَّ الْجَهْلَةَ غَيْرُ مَانِعَةٍ مِنَ التَّسْلِيمِ وَالتَّسْلِيمِ فَشَابَهَ جَهْلَةَ الْقِيَمَةِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ گندم اور دیگر اناج کو ناپ کر اور اندازے سے (دونوں طرح) بیچنا جائز ہے، اور یہ اس صورت میں ہے جب اسے خلاف جنس کے عوض فروخت کیا ہو، کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جب دونوں قسم مختلف ہو، تو حسب چاہت انھیں فروخت کرو، برخلاف اس کی جنس کے عوض اندازے سے بیچنے کے، اس لیے کہ اس میں ربوا کا احتمال ہے، اور اس لیے بھی کہ مقدار کو جہالت دینے اور لینے سے مانع نہیں ہے، لہذا یہ قیمت مجہول ہونے کے مشابہ ہو گیا۔

اللغات:

﴿حبوب﴾ غلہ، اناج، دانے۔ ﴿مکایلہ﴾ پیمانہ بھر کر ماپ کر بیع کرنا۔ ﴿مجازفہ﴾ اندازے سے مقدار متعین کرنا۔

بیع کرنا۔ ﴿ربو﴾ سود۔

تخریج:

① أخرجه مسلم في كتاب المساقاة باب الصرف، حديث رقم: ۸۱.

اناج کی بیع کے اصول:

مسئلہ یہ ہے کہ گیہوں، جو اور دیگر اناج کو ان کے ہم جنس کے علاوہ دیگر اعراض سے ناپ کر بھی بیچ سکتے ہیں اور اندازے سے بھی بیچ سکتے ہیں، اس لیے کہ خود نبی اکرم ﷺ نے اختلاف جنس کی صورت میں حسب منشاء بیع کی اجازت مرحمت فرمائی ہے، لیکن اگر گیہوں کو مثلاً گیہوں کے عوض فروخت کرنا ہے، تو اس صورت میں صرف ناپ کر ہی بیع درست ہوگی، اب اندازے سے بیع صحیح نہیں ہوگی، کیوں کہ جب ایک جنس کو دوسری کے ہم جنس عوض سے فروخت کریں گے تو وہاں برابری ضروری ہوگی، اور ظاہر ہے کہ اندازے سے بیع کی صورت میں برابری مفقود ہو جائے گی اور اس میں اگرچہ ربوا کا یقین نہیں ہے، مگر احتمال ربوا ہر حال میں موجود ہے، اس لیے اس صورت میں بیع بالکلیل کی تو اجازت ہوگی، لیکن بیع بالمجازفہ کی اجازت نہیں ہوگی۔

البتہ اگر خلاف جنس بیچا جائے تو درست ہے، خواہ مکالیۃ ہو یا مجازفہ، اس کی ایک دلیل تو وہ حدیث ہے جو بیان کی گئی۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ خلاف جنس ہونے کی صورت میں بھی اگرچہ عوضین کی مقدار مجہول ہے، مگر یہ جہالت معمولی ہے اور مفضی الی النزاع نہیں ہے، حالانکہ جواز عقد سے مانع وہ جہالت ہے، جو مفضی الی النزاع ہو، لہذا جب یہ جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہے، تو یہ جہالت جہالت قیمت کے مشابہ ہوگی، اور جہالت قیمت مفضی الی النزاع نہ ہونے کی وجہ سے مفسد عقد نہیں ہے، لہذا یہ جہالت بھی مانع جواز اور مفسد عقد نہ ہوگی۔

قَالَ وَ يَجُوزُ بَيَانُهُ بِعَيْنِهِ لَا يَعْرِفُ مِقْدَارَهُ وَيُوزَنُ حَجَرٍ بِعَيْنِهِ لَا يَعْرِفُ مِقْدَارَهُ، لِأَنَّ هَذِهِ الْجَهَالَةَ لَا تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ، لِمَا أَنَّهُ يَتَعَجَّلُ فِيهِ التَّسْلِيمُ فَيَنْدُرُ هَلَاكُهُ قَبْلَهُ، بِخِلَافِ السَّلَمِ، لِأَنَّ التَّسْلِيمَ فِيهِ مُتَأَخِّرٌ، وَالْهَلَاكُ لَيْسَ بِنَادِرٍ قَبْلَهُ فَتَتَحَقَّقُ الْمُنَازَعَةُ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي الْبَيْعِ أَيْضًا، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ایک غیر معروف المقدار معین برتن اور اسی طرح ایک غیر معروف المقدار معین پتھر کے عوض بیع درست ہے، اس لیے کہ یہ جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہے، نیز اس میں فی الحال سپردگی بھی ہے، تو اس ضمن (معین پتھر یا برتن) کا سپردگی بیع سے ہلاک ہونا نادر ہے، برخلاف سلم کے، کیونکہ اس میں سپردگی متاخر ہوتی ہے، اور اس سے پہلے ضمن کا ہلاک ہونا نادر نہیں ہے، لہذا وہاں منازعت متحقق ہے، حضرت امام صاحب رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ بیع میں بھی (یہ صورت) ناجائز ہے، لیکن پہلا قول زیادہ صحیح اور واضح ہے۔

اللغات:

﴿بناء﴾ برتن۔ ﴿حجر﴾ پتھر۔ ﴿یتعجل﴾ فوری ہوتی ہے، جلدی ہوتی ہے۔ ﴿یندر﴾ نادر ہوتا ہے۔ ﴿تتحقق﴾

ثابت ہو جاتی ہے۔

غیر معروف القدر متعین پیمانوں کے ذریعے بیع و شراء کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک ایسے برتن کے ساتھ یا ایک ایسے پتھر کے ساتھ عقد کیا کہ دونوں کی مقدار معلوم

نہیں ہے، فرماتے ہیں کہ اگرچہ دونوں کی مقدار معلوم نہیں ہے اور اس کی وجہ سے بیع مجہول ہے، مگر چون کہ یہ مطلق بیع کا معاملہ ہے اور یہاں لین دین میں تعمیل ہوتی ہے، اور صرف لینے دینے کے دوران اس مخصوص برتن یا پتھر کا ضائع ہو جانا بہت نادر اور ناممکن ہے، لہذا بیع مجہول ہوتے ہوئے بھی یہ صورت مفضی الی النزاع نہیں ہوگی اور بیع درست ہو جائے گی، کیوں کہ مفضی الی النزاع ہونا جواز عقد سے مانع ہوتا ہے اور وہ یہاں معدوم ہے، لہذا بیع درست ہوگی، اور یہ صورت مفضی الی النزاع اس لیے نہیں ہے کہ جب دونوں طرف سے نقدی معاملہ ہے، تو ظاہر ہے صرف لینے دینے میں وہ برتن یا پتھر ہلاک نہیں ہوگا اور عاقدین کے مابین اختلاف بھی ہو گیا تو اس پتھر یا برتن کی مقدار کو وزن کر کے معلوم کر لیں گے، الحاصل اولاً تو یہ صورت مفضی الی النزاع نہیں ہے، ثانیاً اگر اس میں نزاع ہوتا بھی ہے، تو اس کی اصلاح ممکن ہے، لہذا یہاں بیع درست ہوگی۔

بخلاف السلم، فرماتے ہیں کہ بیع سلم میں چون کہ بیع کی حواگی دیر سے ہوتی ہے اور اس مدت میں متعین کردہ پتھر اور برتن وغیرہ کی ہلاکت کا قوی اندیشہ ہے، اس لیے بیع سلم اس طرح درست نہیں ہوگی، کیونکہ یہاں اگر عاقدین میں اختلاف ہوتا ہے، تو ظاہر ہے کہ یہ صورت مفضی الی النزاع ہی نہیں، بلکہ نزاع شدید کا باعث بنے گی، وکل جہالة هذه صفتها تمنع الجواز فكذا هذا۔

وعن أبي حنيفة الخ فرماتے ہیں کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ جس طرح بیع سلم اس طرح کے برتن اور غیر معروف المقدار پتھر کے ساتھ درست نہیں ہے، اسی طرح مطلق بیع بھی درست نہیں ہے، کیوں کہ جس طرح سلم میں مفضی الی المنازعت ہونے کا اندیشہ ہے، اسی طرح یہاں بھی وہ اندیشہ موجود ہے، لہذا اس کی بھی اجازت نہ ہوگی، مگر صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں مذکور پہلا قول ہی زیادہ صحیح اور زیادہ واضح ہے، کہ اگرچہ اس صورت میں بھی نزاع کا اندیشہ ہے، مگر یہ اندیشہ اتنا معمولی ہے کہ بالکل نا کے درجے میں ہے، لہذا وہ صورت درست ہوگی۔ اور بیع سلم پر اسے قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ صُبْرَةَ طَعَامٍ كُلِّ قَفِيزٍ بِدِرْهَمٍ جَازَ الْبَيْعُ فِي قَفِيزٍ وَاحِدٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، إِلَّا أَنْ يُسَمِّيَ جُمْلَةً قَفْزَانِهَا، وَقَالَ لَا يَجُوزُ فِي الْوَجْهَيْنِ، لَهُ أَنَّهُ تَعَدَّرَ الصَّرْفُ إِلَى الْكُلِّ لِجَهَالَةِ الْمُبِيعِ وَالْقَمَنِ فَيُصَرَّفُ إِلَى الْأَقَلِّ وَهُوَ مَعْلُومٌ، إِلَّا أَنْ تَزُولَ الْجَهَالَةُ بِتَسْمِيَةِ جَمِيعِ الْقَفْزَانِ أَوْ بِالْكَيْلِ فِي الْمَجْلِسِ، وَصَارَ هَذَا كَمَا لَوْ أَقَرَّ وَقَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ كُلِّ دِرْهَمٍ فَعَلَيْهِ دِرْهَمٌ وَاحِدٌ بِالْإِجْمَاعِ. وَلَهُمَا أَنَّ الْجَهَالَةَ بِيَدِهِمَا إِزَالَتُهَا، وَمِثْلُهَا غَيْرُ مَانِعٍ، كَمَا إِذَا بَاعَ عَبْدًا مِنْ عَبْدَيْنِ عَلَى أَنَّ الْمُشْتَرِيَ بِالْخِيَارِ، ثُمَّ إِذَا جَازَ فِي قَفِيزٍ وَاحِدٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فَلِلْمُشْتَرِيَ الْخِيَارُ لِنَفَرَقِ الصَّفَقَةِ عَلَيْهِ، وَكَذَا إِذَا كَيْلَ فِي الْمَجْدِلِ أَوْ سُمِّيَ جُمْلَةً قَفْزَانِهَا، لِأَنَّهُ عَلِمَ بِذَلِكَ الْآنَ فَلَهُ الْخِيَارُ، كَمَا إِذَا رَأَاهُ وَلَمْ يَكُنْ رَأَاهُ وَقَتَ الْبَيْعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے غلے کا ڈھیر بچھا، اس طرح کہ ہر قفیز ایک درہم میں (فروخت کیا) تو امام صاحب کے

یہاں صرف ایک قفیز میں بیع جائز ہوگی، الا یہ کہ بائع اس ڈھیر کے تمام قفیضوں کو بیان کر دے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں بیع جائز ہے، امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ بیع اور ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے تمام قفیضوں کی طرف صرف بیع صحیح ہے، لہذا اقل کی طرف بیع کو پھیر دیا جائے گا اور اقل معلوم ہے، البتہ تمام قفیضوں کو بیان کرنے یا مجلس عقد میں اسے ناپنے سے جہالت دور ہو جائے گی۔ اور یہ ایسا ہو گیا کہ مثلاً کسی نے کسی کے لیے مال کا اقرار کرتے ہوئے یوں کہا کہ فلاں کے مجھ پر کل درہم ہیں، تو بالاتفاق اس پر ایک ہی درہم واجب ہوگا۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایسی جہالت ہے جس کا ازالہ ان کے (عائدین) ہاتھ میں ہے اور اس طرح کی جہالت جواز عقد سے مانع نہیں ہوتی، جس طرح کہ اگر کسی نے ایک غلام کو دو غلاموں کے عوض مشتری کے لیے خیار شرط کے ساتھ فروخت کیا۔ پھر جب امام صاحب کے یہاں ایک قفیز میں بیع درست ہے، تو مشتری پر تفرق صفحہ کی وجہ سے اسے (لینے نہ لینے کا) اختیار ہوگا، ایسے ہی جب مجلس میں ناپ لیا گیا یا مجلس عقد ہی میں تمام قفیضوں کو بیان کر دیا گیا، اس لیے کہ مشتری کو تو اب اس کا علم ہوا ہے، لہذا اسے اختیار حاصل ہوگا، جیسا کہ اس صورت میں جب پہلے بیع کو دیکھا ہوا اور بوقت بیع اسے نہ دیکھا ہو۔

اللغات:

﴿صبرہ﴾ ڈھیری۔ ﴿قفیز﴾ بوری۔ ﴿صرف﴾ پھیرنا، محمول کرنا۔ ﴿کیل﴾ ماپا گیا۔ ﴿ستمی﴾ ذکر کیا گیا، نام لیا گیا۔

اناج کی نامعلوم مقدار کی ڈھیری کی ”کل قفیز بدرہم“ کے جملے سے بیع:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اناج اور غلے کا کوئی ڈھیر فروخت کیا اور یہ کہا کہ اس کی ہر بوری ایک درہم میں ہے، تو امام صاحب کے یہاں اگر بائع کی بولی مطلق ہے اور تمام بوریوں کی تعداد بیان نہیں کی گئی ہے، تو صرف ایک بوری میں بیع درست ہوگی، بقیہ میں درست نہیں ہوگی، البتہ اگر بائع نے اسی مجلس میں تمام بوریوں کی تعداد بیان کر دیا، یا پورے غلے کو ناپ لیا گیا، تو اب تمام میں بیع درست ہو جائے گی۔ صاحبین رحمہم فرماتے ہیں کہ بیع بہ ہر حال درست ہوگی، خواہ تمام قفیضوں کی تعداد بیان کرے یا نہ کرے، یہی ائمہ ثلاثہ کا بھی مذہب ہے۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ جب بائع نے تمام قفیضوں کی تعداد بیان نہیں کی، تو بیع مجہول ہوگئی، اور جب بیع مجہول ہے، تو ظاہر ہے کہ ثمن بھی مجہول اور نامعلوم ہوگا اور اس طرح کی جہالت سے عقد فاسد ہو جاتا ہے، لہذا یہ عقد بھی فاسد ہو جائے گا۔ البتہ چونکہ اس نے کل قفیز بدرہم کہہ کر ایک درہم میں ایک قفیز متعین کر دی ہے، اور یہی ایک کل کا اقل بھی ہے، لہذا تنہا ایک قفیز میں بیع درست ہوگی، کیونکہ یہاں کوئی نزاع اور منازعہ نہیں ہے، اور یہ ایسے ہی ہے، جیسے اگر کسی نے دوسرے کے لیے قرض وغیرہ کا اقرار کرتے ہوئے یوں کہا کہ فلاں کا مجھ پر کل درہم ہے، تو چونکہ یہاں کل کے مضاف الیہ یعنی درہم کی مقدار معلوم نہیں ہے، اس لیے بالاتفاق اس صورت میں بیکر پر ایک ہی درہم واجب ہوگا، اسی طرح کل قفیز والی صورت میں بھی جب کل کا مضاف الیہ یعنی قفیز معدوم الا انتہاء ہے، تو اس صورت میں بھی ایک ہی قفیز میں بیع درست ہوگی۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اگرچہ یہاں ثمن اور بیع دونوں مجہول ہیں، مگر یہ کوئی بہت بڑی جہالت نہیں ہے کہ زائل نہ ہو سکے

اور مفعی الی النزاع ہو، بلکہ یہ ایسی جہالت ہے کہ بائع اور مشتری دونوں اس کو ختم کرنے پر قادر ہیں بایں طور کہ بائع تمام قفیز کی مقدار بیان کر دے، یا پھر اسے ناپ لے، اور دونوں میں سے جو صورت بھی اختیار کی جائے گی ہر ایک کے ذریعے ثمن کی بھی تعیین ہو جائے گی اور بیع کی بھی تعیین ہو جائے گی۔

الحاصل اس جہالت کا ازالہ ممکن ہے اور جب جہالت دور ہو سکتی ہے، تو ظاہر ہے کہ یہ مفعی الی النزاع بھی نہ ہوگی، حالانکہ مفعی الی النزاع والی جہالت ہی جواز عقد سے مانع بنتی ہے، اور یہ جہالت مفعی الی النزاع ہے نہیں، لہذا یہ مانع جواز بھی نہیں ہوگی۔ اور یہ بالکل اسی طرح ہے کہ جب کسی نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک غلام کو فروخت کیا اور اس کی تعیین نہیں کی، البتہ مشتری کے لیے کسی ایک کے لینے کی شرط لگا دی، تو دیکھئے یہاں بھی بیع مجہول ہے، مگر یہ جہالت جھگڑے کا سبب نہیں بنے گی، اس لیے کہ جیسے ہی مشتری کسی ایک غلام کو متعین کرے گا جہالت ختم ہو جائے گی، تو جس طرح یہ جہالت مفعی الی النزاع نہ ہونے کی وجہ سے جواز عقد سے مانع نہیں ہے، لہذا جہالت قفران بھی جواز عقد سے مانع نہیں ہوگی اور بیع درست ہوگی، کیونکہ وہ بھی مفعی الی النزاع نہیں ہے۔

ثم إذا الخ کا حاصل یہ ہے کہ جب امام صاحب کے یہاں ایک قفیز میں بیع درست ہے، تو اب مشتری کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا، کیوں کہ بیع تو اس وقت لازم ہوتی جب صفحہ اور معاملہ متفرق نہ ہوتا اور یہاں مشتری اور بائع دونوں کے حق میں صفحہ متفرق ہے، وہ اس طرح کہ بائع نے پورا ڈھیر بیچا ہے، ایک قفیز نہیں، اور بیع صرف ایک قفیز میں جائز ہو رہی ہے، اس لیے تفرق صفحہ کی وجہ سے اسے لینے نہ لینے کا اختیار ملے گا۔

یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ تفرق صفحہ بائع پر بھی ہے، لیکن اسے کوئی اختیار نہیں ملے گا، کیونکہ تفرق صفحہ کی نوبت ہی اسی کی طرف سے آئی ہے، اگر وہ پہلے قفیضوں کی تعداد بیان کر دیتا یا اسی مجلس میں غلہ ناپ دیتا، تو یہ نوبت ہی نہیں آتی، لہذا جب یہ نقص بائع کی جانب سے آیا ہے، تو اس کا وبال بھی اسی پر ہوگا اور وہ اختیار سے محروم ہو جائے گا، البتہ تفرق صفحہ لازم آنے میں مشتری کا کوئی عمل دخل نہیں ہے، اس لیے اسے کوئی سزا بھی نہیں ملے گی اور اس کا اختیار باقی رہے گا۔

و کذا إذا کیل الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح پہلی صورت میں مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ملا تھا، اسی طرح اگر مجلس عقد میں قفران کو کیل کر لیا گیا، یا بائع نے ان کی تعداد بتا دی، تو ان صورتوں میں بھی مشتری کو اختیار ملے گا، کیوں کہ اب جا کر مشتری کو صحیح صورت حال کا علم ہوا ہے، ہو سکتا ہے پہلے اس کے ذہن میں قفیضوں کی کوئی اور مقدار ہو اور ان کا لینا اس کے بس میں ہو، اور اس مرتبہ وہ زائد نکلیں جن میں اس کا بجٹ ٹیل ہو، یا اس کی ضرورت سے کم نکلیں، خلاصہ یہ ہے کہ قفران کے کیل اور بیان تعداد کے بعد مشتری کو لینے نہ لینے میں واقعی غور و فکر کی ضرورت ہوگی، اسی وجہ سے اسے یہ اختیار دیا جائے گا، ورنہ تو اس کی مرضی کے بغیر اس پر عقد تھوپنا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے۔ اور یہ ایسے ہی کہ مثلاً کسی شخص نے وقت بیع سے بہت پہلے بیع کو دیکھا تھا، مگر بوقت عقد اسے نہ دیکھ سکا، تو اس صورت میں بھی اسے لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا، لہذا صورت مسئلہ میں بھی اسے یہ اختیار ملے گا۔

وَمَنْ بَاعَ قَطِيعَ غَنَمٍ كُلَّ شَاةٍ بِدِرْهِمٍ لَسَدَ الْبَيْعِ فِي جَمِيعِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَكَذَلِكَ مَنْ بَاعَ ثَوْبًا مَدَارَعَةً

كُلِّ ذِرَاعٍ بِدَرَاهِمٍ وَلَمْ يُسَمَّ جُمْلَةَ الدَّرْعَانِ ، وَكَذَا كُلُّ مَعْدُودٍ مُتَّفَاوِتٍ ، وَعِنْدَهُمَا بِجَوْزٍ فِي الْكُلِّ لِمَا قُلْنَا ، وَعِنْدَهُ يُنْصَرَفُ إِلَى الْوَاحِدِ لِمَا بَيَّنَّا ، غَيْرَ أَنَّ بَيْعَ شَاةٍ مِنْ قَطِيعٍ وَذِرَاعٍ مِنْ ثَوْبٍ لَا يَجُوزُ لِلتَّفَاوُتِ ، وَبَيْعُ قَفِيزٍ مِنْ صُبْرَةٍ يَجُوزُ لَعَدَمِ التَّفَاوُتِ ، فَلَا تَفْضِي الْجَهَالَةُ إِلَى الْمُنَازَعَةِ فِيهِ ، وَتَفْضِي إِلَيْهَا فِي الْأَوَّلِ ، فَوَضَحَ الْفَرْقُ .

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے فی بکری ایک درہم کے حساب سے بکریوں کا ریوڑ فروخت کیا، تو امام صاحب کے یہاں تمام بکریوں کی بیع فاسد ہوگی، اسی طرح اگر فی گز ایک درہم کے عوض گزوں کی پیمائش سے کوئی کپڑا فروخت کیا اور پورے گز کو بیان نہیں کیا۔ اسی طرح ہر محدود متفاوت میں بھی (بیع فاسد ہوگی) اور صاحبین کے یہاں تمام صورتوں میں بیع جائز ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں، اور امام صاحب کے نزدیک بیع صرف ایک کی طرف راجع ہوگی (اس دلیل کی رو سے جو ہم نے ذکر کی) لیکن ریوڑ سے ایک بکری کی اور کپڑے سے صرف ایک گز کی بیع درست نہیں ہوگی، کیونکہ ان میں تفاوت ہے، اور ڈھیر سے ایک قفیز کی بیع جائز ہوگی، کیوں کہ (وہاں) تفاوت نہیں ہے، چنانچہ قفیز والی صورت میں جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہے اور پہلے میں (یعنی اس عبارت کے پہلے مسئلے میں) جہالت مفضی الی النزاع ہے، لہذا دونوں صورتوں میں فرق واضح ہو گیا۔

اللغات:

﴿قطع﴾ ریوڑ۔ ﴿غنم﴾ بھیڑ بکری۔ ﴿شاة﴾ بکری۔ ﴿ثوب﴾ کپڑا۔ ﴿مدارعة﴾ گز کے ذریعے ماپ کر۔

مذکورہ بالا جملے سے بکریوں کے ریوڑ یا کپڑے کے تھان کی بیع:

یہ مسئلہ بھی تقریباً پہلے والے مسئلہ ہی کی طرح ہے، البتہ اس میں تھوڑا سا فرق ہے، وہ یہ کہ اگر کسی نے بکریوں کا پورا ریوڑ فروخت کیا اور یہ کہا کہ ہر بکری ایک درہم میں ہے اور نہ تو بکریوں کی تعداد بیان کی اور نہ ہی پورا نمونہ بیان کیا، یا اسی طرح اگر ہاتھ کے بنے ہوئے کپڑوں کا ایک تھان فروخت کیا اور صرف اتنا کہا کہ ایک گز ایک درہم میں ہے، یا ایسی چیز کو فروخت کیا جو شمار کر کے بکتی ہیں اور ان کی قیمتوں میں تفاوت ہوتا ہے، مثلاً کٹھنل، تربوز وغیرہ، تو حضرت امام صاحب کے یہاں تینوں صورتوں میں مطلقاً بیع فاسد ہوگی، یعنی کسی بھی حصے میں بیع درست نہیں ہوگی۔

حضرات صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کا مسلک یہ ہے کہ جس طرح قفیز والی صورت میں بیع درست تھی، اسی طرح یہاں بھی تمام صورتوں میں بیع درست ہوگی۔ اور یہاں بھی وہی دلیل چلے گی، جو بیع قنران میں تھی، کہ یہاں ایسی جہالت ہے، جس کا ازالہ عاقدین کے ہاتھ میں ہے اور یہ مفضی الی النزاع بھی نہیں ہے۔

حضرت امام صاحب فرماتے ہیں کہ جس طرح بیع قنران والی صورت میں ہم ایک قفیز میں جواز بیع کے قائل تھے اور اقل کل کی طرف بیع کو پھیر کر اس ایک میں بیع جائز مانتے تھے، از روئے قیاس یہاں بھی ہمیں دیا ہی کرنا تھا، مگر چون کہ ریوڑ میں مختلف طرح کی بکریاں ہوتی ہیں، ان کے فوائد اور ان کی قیمتوں میں بڑا تفاوت ہوتا ہے، اسی طرح ہاتھ سے بنے ہوئے کپڑے میں بھی تفاوت ہوتا ہے اور تربوز وغیرہ کا تفاوت تو ظاہر ہے، تو جب ان چیزوں میں اس درجہ کا تفاوت ہے، تو اب اگر اقل کی طرف بیع کو پھیر کر کسی ایک بکری، یا ایک گز تھان، یا ایک تربوز وغیرہ میں بیع کو درست قرار دیں گے، تو یہ تمام صورتیں مفضی الی النزاع ہوں گی،

کیوں کہ تفاوت کی وجہ سے مشتری عمدہ بکری، اچھا تھان اور بڑا تربوز لینا چاہے گا، اور بائع تینوں صورتوں میں اسے مری ہوئی بکری، سڑا ہوا تربوز اور پھٹا ہوا تھان دے کر بھگانے کی کوشش کرے گا اور دونوں لڑیں گے، تو جب یہ صورت مفصلی الی النزاع ہے اور نزاع اور جھگڑے کا باعث ہونا ہی فساد عقد کا سبب ہے، تو یہ صورتیں بھی جواز عقد سے مانع اور فساد عقد کا ذریعہ ثابت ہوں گی، اور ان تمام صورتوں کے ہر ہر جز میں بیع فاسد ہوگی۔ البتہ قفیز گندم میں چون کہ تفاوت نہیں ہوتا، اس لیے وہاں ایک قفیز میں بیع نافذ کرنے سے نزاع نہیں ہوگا، اور بیع درست ہوگی۔

فوضح الفرق سے صاحب کتاب نے اسی فرق کو بیان کیا ہے۔

قَالَ وَمِنْ ابْتِنَاعِ صُبْرَةِ طَعَامٍ عَلَى أَنَّهَا مِائَةٌ قَفِيزٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا أَقْلًا كَانَ الْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَخَذَ الْمَوْجُودَ بِحَصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ، وَإِنْ شَاءَ لَسَخَ الْبَيْعَ لِتَفَرُّقِ الصَّفَقَةِ عَلَيْهِ قَبْلَ التَّمَامِ، فَلَمْ يَتِمَّ رِضَاهُ بِالْمَوْجُودِ، وَإِنْ وَجَدَهَا أَكْثَرَ فَالزِّيَادَةُ لِلْبَائِعِ، لِأَنَّ الْبَيْعَ وَقَعَ عَلَى مِقْدَارٍ مُعَيَّنٍ وَالْقَدْرُ لَيْسَ بِوَصْفٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے غلے کا کوئی ڈھیر اس شرط پر خریدا کہ یہ سو قفیز ہیں اور سو درہم میں ہیں، پھر مشتری نے انھیں کم پایا، تو مشتری کو اختیار ہوگا، اگر اس کا دل کہے تو موجودہ قفیز کو ان کی تعداد کے بقدر ثمن دے کر لے لے، اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے، اس لیے کہ بیع پوری ہونے سے پہلے اس پر صفحہ متفرق ہو گیا، لہذا موجودہ قفیز سے اس کی رضامندی تام نہیں ہوئی۔ اور اگر مشتری نے قفیز کو زیادہ پایا، تو زیادتی بائع کی ہوگی، کیونکہ ایک متعین مقدار پر بیع ہوئی تھی اور مقدار وصف نہیں ہے۔

اللغات:

﴿ابتناع﴾ خریدا۔ ﴿مائۃ﴾ سو (۱۰۰)۔ ﴿صفقۃ﴾ معاملہ بیع۔

مقدار متعین خریدنے کے بعد بیع میں کمی یا زیادتی نکل آنے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اناج کا کوئی ڈھیر خریدے اور بائع کی طرف سے یہ وضاحت ہو جائے یا آپس میں مشروط ہو کہ یہ سو قفیز ہیں اور سو درہم کے عوض ہیں، اب معاملہ ہو گیا اور مشتری نے انھیں سو قفیز سے کم پایا، تو فرماتے ہیں کہ اس صورت میں مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا، کیوں کہ جب سو درہم کے عوض سو قفیز کا معاملہ ہوا تھا، تو یہ ایک صفقہ تھا، اور اب جب وہ سو سے کم ہیں، تو ظاہر ہے کہ صفقہ تبدیل ہو رہا ہے، نیز مشتری کی رضامندی صفقہ اولیٰ یعنی سو قفیز سے تھی، اس کم والی مقدار سے پتا نہیں وہ راضی ہے یا نہیں، یا یہ اس کی ضرورت کو پورا کر سکیں گے یا نہیں، لہذا جب مشتری پر صفقہ متفرق ہے، تو اس کم قفیروں کے ساتھ اس کی رضامندی معلوم کرنے کے لیے اسے لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا، اگر وہ موجودہ قفیز کو ان کی تعداد کے مطابق ثمن دے کر لے لیتا ہے، تو اس کی رضامندی اس کے ساتھ شامل ہوگی اور بیع درست ہوگی، اور اگر انکار کر دیتا ہے تو یہی کہا جائے گا کہ وہ اس صفقہ اور اس مقدار پر راضی نہیں ہے۔

وان وجدھا الخ فرماتے ہیں کہ اگر صورت مسئلہ وہی ہو جو گذری، اور مشتری کو بیان کردہ مقدار سے زیادہ قفیز ملے تو اب

زیادتی پوری کی پوری بائع کی ہوگی، اس لیے کہ ایک متعین مقدار پر بیع واقع ہو چکی ہے، لہذا اسی مقدار تک بیع محدود رہے گی، اور زیادتی قفیز کا وصف بھی نہیں ہے کہ اس کے تابع مان کر اسے مشتری کو دے دیں، لہذا صاف سیدھی بات یہی ہے کہ زیادتی بائع کی ہوگی اور جس مقدار پر بیع ہوئی تھی، مشتری کو وہی لینے کا اختیار ہوگا، اس سے زائد مقدار واجب الرد ہوگی۔

فائدہ:

مکیلات و موزونات میں قلت و کثرت اصل ہیں اور مذروعات میں ذراع وصف ہے، اصل اور وصف کے درمیان ایک فرق یہ ہے کہ اصل اسے کہتے ہیں جس کے مقابلے میں ثمن ہو، اور وصف ثمن سے خالی ہوتا ہے، یعنی اصل کی کمی زیادتی ثمن پر اثر انداز ہوتی ہے، اور وصف کی کمی زیادتی سے ثمن پر کوئی اثر نہیں پڑتا، ایک فرق یہ ہے کہ جو چیز حصے اور ٹکڑے کرنے سے معیوب ہو جائے تو کمی زیادتی اس کا وصف ہے اور جو چیز حصے ٹکڑے کرنے سے عیب دار نہ ہو، تو کمی زیادتی اس میں اصل ہے۔

وَمَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا عَلَى أَنَّهُ عَشْرَةُ أَذْرُعَ بَعَشْرَةِ دَرَاهِمَ، أَوْ أَرْضًا عَلَى أَنَّهَا مِائَةُ ذِرَاعٍ بِمِائَةِ لَوَجَدَهَا أَقْلًا، فَلَا مُشْتَرِيَّ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِجُمْلَةِ الثَّمَنِ، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ، لِأَنَّ الدِّرَاعَ وَصْفٌ فِي الثَّوْبِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الطُّوْلِ وَالْعَرْضِ، وَالْوَصْفُ لَا يَقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ كَأَطْرَافِ الْحَيَوَانِ، فَلِهَذَا يَأْخُذُهُ بِكُلِّ الثَّمَنِ، بِخِلَافِ الْفَصْلِ الْأَوَّلِ، لِأَنَّ الْمِقْدَارَ يَقَابِلُهُ الثَّمَنُ، فَلِهَذَا يَأْخُذُهُ بِحَصَّتِهِ، إِلَّا أَنَّهُ يَتَخَيَّرُ لِفَوَاتِ الْوَصْفِ الْمَذْكُورِ لِتَغْيِيرِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ فَيُخْتَلُ الرِّضَاءُ، وَإِنْ وَجَدَهَا أَكْثَرَ مِنَ الدِّرَاعِ الَّذِي سَمَّاهُ فَهُوَ لِلْمُشْتَرِي، وَلَا خِيَارَ لِلْبَائِعِ، لِأَنَّهُ صِفَةٌ فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ مَا إِذَا بَاعَهُ مَعِيًّا فَإِذَا هُوَ سَلِيمٌ.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے اس شرط پر کوئی کپڑا خریدا کہ یہ دس گز دس درہم میں ہے یا کوئی زمین اس شرط پر خریدی کہ وہ سو ذراع ہے اور سو درہم میں ہے، پھر مشتری نے انھیں کم پایا، تو اسے اختیار ہوگا اگر چاہے تو اس مقدار کو پورے ثمن کے عوض لے لے، اور اگر اس کا دل کہے تو چھوڑ دے، اس لیے کہ ذراع کپڑے کا وصف ہے، چنانچہ ہے کہ وہ طول و عرض کا نام ہے۔ اور وصف کے مقابلے میں کچھ بھی ثمن نہیں ہوتا، جیسے حیوان کے اطراف، لہذا اسی وجہ سے مشتری اسے پورے ثمن کے بدلے لے گا، برخلاف پہلے والے مسئلے کے، کیونکہ مقدار کے بالمقابل ثمن ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ (وہاں) مشتری موجودہ مقدار کو اسی کے بقدر ثمن دے کر لے گا، البتہ مشتری کو اختیار ہوگا، کیونکہ معقود علیہ کی تبدیلی سے وصف مذکور فوت ہو گیا ہے، اس لیے مشتری کی رضا مندی میں خلل ہوگا۔

اور اگر بیع کو بیان کردہ گزوں سے زیادہ پایا، تو وہ مشتری کے ہوں گے، اور بائع کو کوئی اختیار نہیں ہوگا، کیونکہ یہ ایک صفت ہے، لہذا یہ اس طرح ہو گیا کہ جب بائع نے ایک عیب دار چیز فروخت کی اور پھر وہ درست ثابت ہوئی۔

اللغات:

﴿اذرع﴾ واحد ذراع؛ گز۔ ۳۶ انج لمبائی کا ایک شرعی پیمانہ۔ ﴿طول﴾ لمبائی۔ ﴿عرض﴾ چوڑائی۔ ﴿اطراف﴾

واحد طرف؛ پہلو۔ ﴿بِتَخْتِیر﴾ اختیار حاصل ہوگا۔ ﴿مَعْقُودٌ عَلَیْہِ﴾ جس پر عقد کیا گیا ہے۔ ﴿بِیْتَحَلَّ﴾ خلل آ گیا ہے، خراب ہو گئی ہے۔

مقدار متعین خریدنے کے بعد بیع میں کمی یا زیادتی نکل آنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی کپڑا خریدا اور بات یہ طے ہوئی کہ یہ دس گز کپڑے دس درہم کے عوض ہیں، یا اسی طرح اگر کوئی زمین خریدی اور یہ شرط لگائی کہ یہ سو گز زمین سو درہم میں ہے، اب ان دونوں صورتوں میں اگر وہ کپڑے یا زمین مشروط مقدار سے کم نکلی، تو مشتری کو دوا اختیار ملیں گے، (۱) اگر وہ چاہے تو موجودہ کپڑے یا زمین کو پورے ثمن کے عوض لے لے (۲) یا پھر وہ اسے چھوڑ دے، مشتری کو کم نکلے گزوں کے عوض ثمن کم کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ طول و عرض ہونا یہ صفت ہے، لہذا کپڑوں میں گز وصف ہوا اور ابھی اس سے پہلے ہم نے بتایا ہے کہ وصف کے مقابلے میں ثمن نہیں آتا، اس لیے یہاں بھی جب گز وصف ہے، تو اس کے کم زیادہ ہونے سے اصل متعین ثمن پر کوئی اثر نہیں ہوگا، جس طرح حیوان کے اطراف مثلاً ہاتھ پاؤں وغیرہ، کہ اگر معاملہ ہو جانے کے بعد بائع ہی کے قبضے میں اس کی طرف سے تعدی کے بغیر معیوب ہو جائیں، تو ان کی وجہ سے ثمن میں کمی نہیں ہوگی، کیوں کہ وہ بھی وصف ہیں، لہذا وصف کہیں بھی ہو، اس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا، لہذا یہاں بھی گز وغیرہ وصف ہیں، اس لیے ان کے مقابلے میں بھی ثمن نہیں ہوگا، اور جب ان کے مقابلے میں ثمن نہیں ہے، تو ان کے فوت ہونے سے ثمن کم بھی نہیں ہوگا۔

بخلاف الفصل الاول: فرماتے ہیں کہ غلے اور اناج کا مسئلہ اس سے الگ ہے، کیونکہ وہاں مقدار وصف نہیں، بلکہ اصل ہے اور اصل کے مقابلے میں ثمن ہوتا ہے، لہذا اگر وہاں کمی ہوتی ہے، تو مشتری ثمن سے بھی اتنی مقدار کم کر دے گا۔

إِلَّا أَنَّهُ الْخ کا حاصل یہ ہے کہ جب کپڑے اور زمین میں گز وصف ٹھہرا اور اس کی کمی سے ثمن میں کمی نہیں ہوگی، تو معاملہ کیسے ہوگا؟ بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ مشتری کو بجز واکراہ اسے لینا ہوگا، فرماتے ہیں ایسا نہیں ہے، بلکہ اس صورت میں مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ملے گا، اس لیے کہ مشتری کی رضامندی دس گز کپڑے اور سو گز زمین سے وابستہ تھی اور جب وہ مقدار معدوم ہے، تو ظاہر ہے کہ دوسری مقدار سے اس کی رضامندی کا حال معلوم نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں اسے لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

وإن وجدھا الخ فرماتے ہیں کہ اگر کپڑا یا زمین بائع کے بیان کردہ گز سے زیادہ نکل گئے تو؟ تو کیا جس طرح کم ہونے کی صورت میں پوری قیمت دے کر مشتری لیتا تھا، اسی طرح زیادہ ہونے کی صورت میں بھی وہ زیادتی مشتری کی ہوگی اور بائع کو کوئی اختیار بھی نہیں ملے گا، کیوں کہ ذراع وصف ہے اور اس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا، تو یہ ایسا ہی ہو گیا کہ جب بائع نے کوئی عیب دار باندی فروخت کی اور خریدنے کے بعد وہ بالکل ٹھیک اور درست نکلی، تو یہاں بھی وصف صحت کے مقابلے نہ تو بائع کو کچھ زیادہ ثمن ملے گا۔ اور نہ ہی اسے کس طرح کا کوئی اختیار حاصل ہوگا۔

وَلَوْ قَالَ بَعْتُكُمَهَا عَلَى أَنَّهَا مِائَةُ ذِرَاعٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ فَلَوْ جَدَّهَا نَاقِصَةً فَلَا مُفْتَرِي بِالْخِيَارِ، إِنْ

شَاءَ أَخَذَهَا بِحَصَّتِهَا مِنَ الْقَمَنِ، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ، لِأَنَّ الْوُصْفَ وَإِنْ كَانَ تَابِعًا لِكُنْهَ صَارَ أَصْلًا يَأْفَرِدُهُ بِذِكْرِ الْقَمَنِ فَتَزَلَّ كُلُّ ذِرَاعٍ بِمَنْزِلَةِ الْقَوْبِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَوْ أَخَذَهُ بِكُلِّ الْقَمَنِ لَمْ يَكُنْ أَخِذًا لِكُلِّ ذِرَاعٍ بِدَرَاهِمِهِ، وَإِنْ وَجَدَهَا زَائِدَةً فَهُوَ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَخَذَ الْجَمِيعَ كُلَّ ذِرَاعٍ بِدَرَاهِمِهِ، وَإِنْ شَاءَ فَسَخَّ الْبَيْعَ، لِأَنَّهُ إِنْ حَصَلَ لَهُ الزِّيَادَةُ فِي الدَّرْعِ تَلَزُمُهُ زِيَادَةُ الْقَمَنِ، فَكَانَ نَفْعًا يَشُوْبُهُ ضَرَرٌ فَيَتَخَيَّرُ، وَإِنَّمَا يَلْزُمُهُ الزِّيَادَةُ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ صَارَ أَصْلًا، وَلَوْ أَخَذَهُ بِأَقَلِّ لَمْ يَكُنْ أَخِذًا بِالْمَشْرُوطِ.

ترجمہ: اور اگر بائع نے یوں کہا کہ میں نے تم سے یہ کپڑے اس شرط پر بیچا کہ یہ سو گز سودرہم کے عوض فی گز ایک درہم کے حساب سے ہیں، پھر مشتری نے انھیں کم پایا، تو اسے اختیار ہوگا، اگر وہ چاہے تو موجودہ کپڑے کو اس کے حصے کا ثمن دے کر لے لے، اور اگر چاہے تو چھوڑ دے، اس لیے کہ وصف اگر چہ تابع تھا، لیکن اس کا علیحدہ ثمن ذکر کرنے کی وجہ سے وہ اصل بن گیا، لہذا ہر گز کو علیحدہ کپڑے کے درجے میں اتار لیا جائے گا۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اگر مشتری موجودہ کپڑے کو کل ثمن کے عوض لے گا، تو وہ ہر گز ایک درہم کے عوض لینے والا نہیں ہوگا۔

اور اگر مشتری ان کپڑوں کو (سو گز سے) زیادہ پائے تو بھی اسے اختیار ہوگا، اگر چاہے تو ہر گز فی درہم کے حساب سے پورا لے لے، اور اگر اس کا دل کہے تو بیع کو فسخ کر دے، اس لیے کہ اگر اسے گز میں زیادتی ملی ہے، تو اس پر ثمن کا اضافہ بھی ضروری ہوگا، تو یہ ایسا نفع ہو گیا جس میں ضرر کی آمیزش ہے، لہذا اسے اختیار ملے گا۔ اور مشتری پر زیادتی ثمن اس وجہ سے لازم ہوئی ہے کہ ذراع اصل بن گیا ہے۔ اور اگر موجودہ کپڑے کو مشتری کم ثمن کے عوض لے گا، تو وہ مشروط کیے ہوئے عوض کی مقدار سے لینے والا نہیں ہوگا۔

اللغَاتُ:

﴿افراد﴾ علیحدہ کرنا۔ ﴿یشوب﴾ ملا ہوا ہے۔ ﴿ضرر﴾ نقصان، خسارہ۔

مقدار متعین خریدنے کے بعد بیع میں کمی یا زیادتی نکل آنے کا بیان:

فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے سودرہم کے عوض سو گز کپڑے فروخت کیے اور یہ صراحت بھی ہو گئی کہ ہر گز ایک درہم میں ہے، اب جب مشتری نے اس تھان کی پیمائش کی، تو وہ سو گز سے کم نکلے، فرماتے ہیں کہ اس صورت میں مشتری کو دو اختیار ملیں گے۔ (۱) اگر اس کا دل کہے تو موجودہ گز کو ان کی تعداد کے مطابق درہم دے کر لے لے (۲) یا تو چھوڑ دے، یہاں ایسا نہیں ہو سکتا کہ لینے کی صورت میں پورے سودرہم دے کر لینے ہوں گے، کیونکہ اگر چہ ذراع وصف ہے اور اس لحاظ سے اس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہونا چاہیے، مگر جب یہاں کل ذراع بدرہم کہہ کر بائع نے ہر ہر ذراع کے عوض ایک درہم کو مشروط کر دیا ہے، تو اب اس کے مقابلے میں ذکر ثمن کی وجہ سے وہ اصل ہو گیا، کیونکہ اصل ہی کے مقابلے میں ثمن ہوتا ہے، نیز ہر ذراع بمنزلہ ثوب کے ہو گیا اور سو یا سو سے کم ذراع سو کپڑے یا اس سے کم کپڑے کے درجے میں ہو گئے اور ظاہر ہے کپڑا اصل ہے اور اصل کے مقابلے میں ثمن آتا ہے، لہذا ہر

ہر ذراع کے مقابلے میں ثمن ہوگا اور جہاں ذراع نہیں ہوں گے، وہاں ثمن بھی نہیں ہوگا، اور چوں کہ اس صورت میں ذراع سو سے کم ہو گئے، اس لیے کم ہونے والے ذراع کے مقابلے میں کوئی ثمن نہیں ہوگا اور مشتری کم شدہ ذراع کے حساب سے ثمن میں کمی کر دے گا۔

وهذا لأنه الخ سے اس کی ایک وجہ اور بیان کی گئی ہے، فرماتے ہیں کہ جب بائع نے کل ذراع بدرہم کی وضاحت کر دی، تو یہ ثابت ہو گیا کہ اس نے ایک ذراع ایک درہم کے عوض بیچنے کی شرط لگا دی، اب اگر مشتری سو سے کم ذراع کو پورے سو درہم کے عوض لیتا ہے، تو ظاہر ہے کہ وہ بائع کی شرط کے خلاف لے رہا ہے اور پھر اپنا نقصان بھی کر رہا ہے اور معاملات میں حتی الامکان شرائط کی رعایت ہوتی ہے، لہذا اس وجہ سے بھی مشتری کو موجودہ کپڑے ان کی تعداد گز کے مطابق درہم کے عوض لینے یا پھر نہ لینے کا اختیار ہوگا۔ اور اختیار مشتری کی وجہ سے ہے، جو ماقبل سے بیان ہوتی چلی آرہی ہے، کہ اس پر تفرق صفحہ من غیر تعدی منہ ہو رہا ہے۔

وان وجدھا الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر معاملہ بعینہ وہی ہو جو اوپر بیان ہوا، لیکن مشتری کو وہ تھان سو گز سے زائد کا ملا، فرماتے ہیں کہ یہاں بھی اسے وہی سابقہ دو اختیارات ملیں گے، (۱) اگر وہ چاہے تو فی گز ایک درہم کے حساب سے پورا تھان لے لے، (۲) ورنہ تو بیع کو فسخ کر دے۔ اس لیے کہ پورا تھان لینے کی صورت میں جب اسے متعین مقدار سے زائد کپڑے مل رہے ہیں، تو ان زائد کا ثمن بھی تو اسے دینا ہوگا، ورنہ وہ عاقدین کے مابین مشروط طریقے کل ذراع بدرہم کے عوض کیسے لینے والا ہوگا۔ لہذا کل ذراع والی شرط پر عمل کرنے کے لیے اسے اختیار اخذ ہوگا، البتہ اسے بیع فسخ کرنے کا بھی اختیار ملے گا، کیونکہ یہاں ایسی زیادتی (یعنی تھان کا سو گز سے زائد ہونا) سے اسے نفع مل رہا ہے، جس میں نقصان کی آمیزش (ان کے مقابلے میں ثمن کی ادائیگی) ہے، ہو سکتا ہے اس کے پاس سو درہم سے زائد مال ہی نہ ہو، اور ہر انسان اپنے نفع نقصان کا مالک ہوتا ہے، لہذا اسے سوچنے اور پرکھنے کے لیے مذکورہ دونوں اختیارات ملیں گے۔

وَمِنْ اشْتَرَى عَشْرَةَ أَذْرُعٍ مِنْ مِائَةِ ذِرَاعٍ مِنْ دَارٍ أَوْ حَمَامٍ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَ هُوَ جَائِزٌ، وَإِنْ اشْتَرَى عَشْرَةَ أَشْهُمٍ مِنْ مِائَةِ سَهْمٍ جَازَ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا، لَهُمَا أَنْ عَشْرَةَ أَذْرُعٍ مِنْ مِائَةِ ذِرَاعٍ عَشْرُ الدَّارِ فَاشْبَهَ عَشْرَةَ أَشْهُمٍ، وَلَهُ أَنْ الدِّرَاعَ اسْمٌ لِمَا يَدْرُعُ بِهِ وَاسْتُعِيرَ لِمَا يَحِلُّهُ الدِّرَاعُ وَهُوَ الْمُعَيَّنُ دُونَ الْمَشَاعِ، وَذَلِكَ غَيْرُ مَعْلُومٍ، بِخِلَافِ السَّهْمِ، وَلَا فَرْقَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ بَيْنَ مَا إِذَا عَلِمَ جُمْلَةً الدَّرْعَانِ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ هُوَ الصَّحِيحُ، خِلَافًا لِمَا يَقُولُهُ النُّحَاصُ لِبَقَاءِ الْجَهَالَةِ.

ترجمہ: جس شخص نے کسی گھریا حمام کے سو گزوں میں سے دس گز خریدے تو امام صاحب کے یہاں بیع فاسد ہے، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ جائز ہے۔ اور اگر کسی نے سو حصوں میں سے دس حصے خرید لیے تو سب کے یہاں بیع جائز ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سو گزوں میں سے دس گز گھر کا دسواں حصہ ہے، لہذا یہ دس حصوں کے مشابہ ہو گیا، امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ ذراع اکہ پیمائش

کا نام ہے اور مذروع کے لیے اسے مستعار لے لیا گیا ہے اور مذروع معین ہے نہ کہ مشاع، اور یہ تا معلوم ہے، برخلاف حصے کے۔ اور امام صاحب کے یہاں تمام گزروں کے علم یا عدم علم سے کوئی فرق نہیں ہوگا، یہی صحیح ہے، برخلاف امام خفاف کے قول کے کہ جہالت باقی ہے۔

اللغات:

دار گھر۔ حمام غسالخانہ۔ اسہم واحد سهم؛ حصہ۔ یذرع مایا جاتا ہے۔ مشاع پھیلا ہوا۔

سوغز جگہ میں سے دس گز جگہ خریدنا:

مسئلہ یہ اگر کسی شخص نے گھریا حمام کے سوغزوں میں سے صرف دس گز خریدا، یا کسی چیز کے سوغصوں میں دس حصے خریدے، تو حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں کے دونوں صورتوں میں بیع درست ہے۔ اور امام صاحب کے یہاں دوسری صورت میں تو بیع درست ہے، لیکن پہلی صورت میں بیع فاسد ہے، صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ گھریا حمام کے سوغزوں میں سے دس گز اُن کا دسواں حصہ ہے، اور جس طرح سوغصوں میں سے ۱۰ حصے ان سو کا عشر ہے، اسی طرح سوغز میں سے ۱۰ گز بھی ان کا عشر ہے اور سوغصوں میں دس حصوں کے بیع درست ہے، تو جب یہ یعنی سوغز میں سے دس گز پہلے عشر کے مشابہ ہیں تو ان میں عدم جواز بیع کا حکم ذرا مناسب نہیں معلوم ہوتا اور پھر آپ بھی تو حصوں والی صورت میں جواز بیع کے قائل ہیں۔

امام صاحب رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ بینے صرف قیاس سے علمی پیاس مت بجھائیے عقل و خرد کو بھی استعمال کیجیے اور یوں کہیے کہ ذراع کا اصل معنی آلہ مذراعۃ یعنی پیمائش کا آلہ ہے اور چوں کہ یہاں اس کو حقیقی معنی پر محمول کرنا دشوار ہے، اس لیے مجازاً یہاں ذراع سے وہ چیز مراد ہوگی جس پر ذراع کا وقوع ہوتا ہے، یعنی جسے ناپا جاتا ہے اور مذروع معین تو ہے، لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ مجہول بھی ہے، کیونکہ جب سوغز کے مکان سے دس گز کا معاملہ ہوا ہے، تو اگرچہ سو میں سے دس متعین ہیں، لیکن یہ نہیں معلوم ہے کہ وہ دس کس طرف سے لیے دیے جائیں گے، کیوں کہ مکان مرتفع ہوتا ہے اور پس و پیش کے حساب سے اس کی قیمتیں مختلف ہوتی ہیں، لہذا جب اس کی تعیین نہیں ہے، تو ظاہر ہے کہ یہ صورت مفضی الی النزاع ہوگی، کیونکہ مشتری مکان کے سامنے سے گراں قیمت والے دس گز کا مطالبہ کرے گا اور بائع اس کو سستی قیمت والے دس گز دے گا اور دونوں میں نزاع کی نوبت آجائے گی، اور آپ شروع سے یہ پڑھتے آرہے ہیں کہ جو بھی جہالت مفضی الی المنازعۃ ہوگی وہ مفید عقد ہوگی، لہذا یہ بھی مفید عقد ہوگی۔

بخلاف السہم، فرماتے ہیں کہ سوغصوں میں سے دس حصوں کی بیع چوں کہ مفضی الی المنازعۃ نہیں ہے، اس لیے وہ درست ہے اور یہ مفضی الی المنازعۃ اس طرح نہیں ہے کہ جب بائع نے سوغصوں میں دس حصے فروخت کیا تو یہ دس پورے مکان میں پھیلے ہوں گے، اور جس طرح بائع کے حصے مشتری کے حصے کو شامل ہوں گے، اسی طرح مشتری کے دس حصے بائع کے جملہ حصص کو شامل ہوں گے اور یہاں بھی اگرچہ حصص کی عدم تعیین کے پیش نظر جہالت ہے، مگر یہ جہالت معمولی اور ہلکی ہے اور اس طرح کی جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہوا کرتی، اور عقد اسی جہالت سے فاسد ہوتا ہے، جو مفضی الی النزاع ہو، لہذا اس صورت میں بیع درست ہوگی۔

ولا فرق النخ کا حاصل یہ ہے کہ گز والی صورت میں خواہ مکان اور حمام کے جملہ گزوں کا علم ہو، جیسا کہ عبارت میں ہے یا

ان کا علم نہ ہو (مثلاً بائع یوں کہے کہ میں نے اس مکان کے دس گز فروخت کیا) بہر حال دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہو جائے گی، صحیح اور معتمد علیہ یہی قول ہے۔ ایک دوسرا قول جس کے قائل امام خشاف ہیں وہ یہ ہے کہ اگر مکان یا حمام کے جملہ اذرع کا علم نہیں ہے، تو امام صاحب کے یہاں بیع فاسد ہوگی، ورنہ نہیں۔ کیوں کہ جب تمام گزوں کا علم نہیں ہوگا اسی وقت جہالت مفضی الی النزاع ہوگی، ورنہ تو جہالت بھی حصوں والی جہالت کی طرح قلیل ہوگی اور اس صورت میں بیع درست ہوگی، لیکن راجح اور مشہور قول پہلا ہی ہے۔

وَلَوْ اشْتَرَى عِدْلًا عَلَى أَنَّهُ عَشْرَةُ أَثْوَابٍ فَإِذَا هُوَ تِسْعَةٌ أَوْ أَحَدٌ عَشَرَ فَسَدَ الْبَيْعُ لِجَهَالَةِ الْمُبِيعِ أَوْ الشَّمَنِ، وَلَوْ بَيَّنَّ لِكُلِّ ثَوْبٍ ثَمَنًا جَازًا فِي فَصْلِ النُّقْصَانِ بِقَدْرِهِ وَلَهُ الْخِيَارُ، وَلَمْ يَجْزُ فِي الزِّيَادَةِ لِجَهَالَةِ الْعَشْرَةِ الْمُبِيعَةِ، وَقِيلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا عَلَيْهِمَا لَا يَجُوزُ فِي فَصْلِ النُّقْصَانِ أَيُّضًا، وَلَيْسَ بِصَحِيحٍ، بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَرَى ثَوْبَيْنِ عَلَى أَنَّهُمَا هَرَوِيَّانِ فَإِذَا أَحَدُهُمَا مَرَوِيٌّ حَيْثُ لَا يَجُوزُ فِيهِمَا وَإِنْ بَيَّنَّ ثَمَنَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، لِأَنَّهُ جَعَلَ الْقَبُولَ فِي الْمَرَوِيِّ شَرْطًا لِلْعَقْدِ فِي الْهَرَوِيِّ وَهُوَ شَرْطٌ فَاسِدٌ، وَلَا قَبُولٌ يُشْتَرَطُ فِي الْمَعْدُومِ فَافْتَرَقَا.

ترجمہ: اور اگر کسی نے کپڑے کی کوئی گٹھری اس شرط پر خریدی کہ یہ دس تھان ہیں، لیکن وہ نو یا گیارہ تھان نکلے، تو بیع یا ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر بائع نے ہر تھان کا ثمن بیان کر دیا، تو تھان کم نکلنے کی صورت میں موجودہ مقدار کی بیع درست ہوگی اور مشتری کو اختیار ملے گا۔ اور زیادہ نکلنے کی صورت میں بیع درست نہیں ہوگی، اس لیے کہ فروخت کردہ دس تھان مجہول ہیں، ایک قول یہ ہے کہ امام صاحب کے یہاں تھان کم نکلنے کی صورت میں بھی بیع جائز نہیں ہے، لیکن یہ صحیح قول نہیں ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب کسی نے ہروی ہونے کی شرط پر دو تھان خریدا، پھر ان میں سے ایک مروی نکل آیا تو دونوں کی بیع جائز نہیں ہے، اگرچہ ہر ایک کا ثمن بھی بیان کر دیا ہو، اس لیے کہ بائع نے ہروی کی بیع میں مروی کے قبول کرنے کی شرط لگا دی ہے اور یہ شرط فاسد ہے، اور معدوم میں قبول مشروط نہیں ہوا کرتا، لہذا دونوں مسئلے ایک دوسرے سے جدا ہو گئے۔

اللغات:

﴿عدل﴾ گٹھری۔ ﴿افتراق﴾ دونوں علیحدہ ہوئے۔

بیع کے بعد بیع کی ذات یا وصف میں اختلاف نکل آنے کا حکم:

صورت مسئلہ اس طرح ہے کہ اگر کسی شخص نے دس درہم کے عوض کپڑے کا ایک گٹھر خریدا اور عاقدین میں صرف یہ طے ہوا کہ یہ دس تھان دس درہم کے عوض ہیں، ہر تھان کی علیحدہ علیحدہ قیمت نہیں بیان کی گئی، اب جب گٹھری کھولی گئی تو اس میں سے نو ہی تھان نکلے، یا دس کے بجائے گیارہ تھان نکلے، فرماتے ہیں کہ ان دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہے، کم جتنی نو تھان نکلنے والی صورت میں ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی، بایں طور کہ جب دس درہم کے عوض پورے دس تھان کا معاملہ ہوا، تو دس درہم مجموعی تھان کا ثمن تھا، لیکن جب ایک تھان کم ہو گیا تو اس کے حصے کے بقدر ثمن بھی کم ہونا چاہیے، مگر چون کہ وہ کم تھان مجہول ہے، پتا نہیں وہ جید تھا یا ردی، مشتری کہے گا کہ سب سے عمدہ وہی تھا، اس لیے تین درہم کم کیے جائیں، بائع کہے گا کہ وہ تو بالکل سڑا تھا اچھا ہوا کم

ہو گیا چلو اس کے عوض آدھا درہم کم کر دو، ظاہر ہے مشتری اس پر راضی نہیں ہوگا اور یہ صورت مفہمی الی النزاع ہوگی۔

اسی طرح اگر تھان دس سے زائد نکلے تو اس صورت میں جہالت بیع کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی، کیوں کہ بیع تو صرف دس تھان ہیں، اور گٹھری میں بند ہونے کی وجہ سے پورے گیارہ پر بیع صادق آرہی ہے اور یہ معلوم کر پانا دشوار ہے کہ زائد تھان کون سا ہے، اب اگر کسی ایک کو کم کریں گے، تو ظاہر ہے عاقدین میں نزاع ہوگا، بائع کہے گا کہ فلاں تھان تو تہا دس درہم کا ہے اور تم نے یہ کل دس درہم میں خریدا ہے، لہذا اسی کو کم کر دو، مشتری کہے گا کہ فلاں تھان تو پانچ پیسے میں بھی مہنگا ہے، لہذا اسی کو واپس لے لو، ظاہر ہے بائع اس پر آگ بگولہ ہو جائے گا اور دونوں میں دھکم دھکی شروع ہو جائے گی، الحاصل یہ دونوں صورتیں مفہمی النزاع ہیں اور مفہمی الی النزاع ہونا ہی فساد بیع کا سبب ہے، لہذا ان دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہوگی۔

ولو بین النخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر اسی صورت سابقہ میں صرف یہ اضافہ کر دیا جائے کہ دس تھان دس درہم کے عوض ہیں اور ہر تھان ایک درہم کا، تو اس صورت میں اگر تھان دس سے کم یعنی ۸ یا نو نکلے ہیں تب تو بیع درست ہوگی اور اگر تھان دس سے زائد نکلے ہیں تو بیع فاسد ہوگی، کم والی صورت میں درستگی بیع کی علت یہ ہے کہ جب ہر تھان کی قیمت معلوم ہے، تو چاہے خراب تھان کم ہو یا جید، بہر حال اس کے مقابلے میں صرف ایک ہی درہم کم ہوگا اور نہ مشتری کو تکلیف ہوگی نہ ہی بائع کو کوئی اشکال ہوگا، لہذا یہ صورت چوں کہ نزاع سے خالی ہے، اس لیے درست ہے۔ اور بیان کردہ بیع کے علاوہ زائد تھان نکلنے کی صورت میں چوں کہ اب بھی بیع مجہول ہے کہ زائد کون سا ہے، اور یہاں بھی مشتری کی جانب سے اخراج ردی اور بائع کی طرف سے اخراج جید کے پیش نظر نزاع کا مکمل اندیشہ ہے، اس لیے مفہمی الی النزاع ہونے کی وجہ سے حسب سابق یہ صورت اب بھی مفید عقد رہے گی۔

وقیل عند ابی النخ فرماتے ہیں کہ بعض مشائخ کا کہنا ہے کہ کم والی صورت میں بھی (جس میں ہر تھان کی قیمت بیان کر دی جاتی ہے) امام صاحب کے یہاں بیع فاسد ہے، کیونکہ جب دس تھان کی گٹھری بتا کر اسے بیچا اور اس میں نو ہی تھان نکلے، تو ظاہر ہے یہاں معدوم اور موجود دونوں کا اجتماع ہے، لہذا یہ موجود میں قبولیت بیع کے لیے معدوم میں قبولیت بیع کی شرط لگانے کے درجے میں ہو گیا، اور معدوم میں قبولیت وغیرہ کی شرط لگانا شرط فاسد ہے، اور شرط فاسدہ سے بیع فاسد ہو جاتی ہے، اس لیے اس صورت میں بھی امام صاحب کے یہاں بیع فاسد ہوگی۔

یہ حضرات اس کو مسئلہ ثوب پر بھی قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح اگر کسی نے دو درہم میں دو ہرات کے بنے ہوئے کپڑے بتا کر کسی سے فروخت کیا اور پھر ان میں سے ایک ہرات کا نکلا (یعنی ہروی کی جگہ مروی نکلا) تو بیع فاسد ہوگی اور جب کپڑے کا وصف (یعنی ہروی ہونا) فوت ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوتی ہے، تو اصل ثوب یعنی پورا تھان معدوم ہونے کی وجہ سے بیع کو جائز قرار دینا کہاں کی دانش مندی ہے؟

ولیس بصحیح، صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ میاں ایک نہیں دس قیاس کر ڈالو ہم اپنے موقف سے نہیں ہٹیں گے، یعنی تمہارے قیاس سے تھان کم نکلنے والی صورت میں بیع ناجائز نہیں ہوگی، ارے بھائی ذرا غور تو کرو کہ جب ہر تھان کا ثمن متعین ہے، تو اب ایک نہیں اگر ۵ تھان کم ہو جائیں تو سیدھے ۵ درہم ثمن سے بھی کم ہو جائیں گے، اس کے بعد بھی دیکھو کہ پانچ تھان بچے ہیں اور ان کا ثمن بھی پانچ ہوگا، تو جب ثمن اور بیع دونوں معلوم ہیں، تو بیع کو جائز کرنے میں ہمیں کیا تکلیف ہے۔

رہا مسئلہ ثوب پر آپ لوگوں کا قیاس، تو وہ بھی درست نہیں ہے، لیکن اس وجہ سے نہیں کہ وہاں وصف فوت ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہو رہی ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ جب بائع نے دونوں کپڑوں کو ہروی بتا کر بیچا اور ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ ثمن متعین کر دیا، اب اگر ان میں سے ایک مروی نکل گیا، تو یہ کہا جائے گا کہ بائع نے ہروی میں جواز بیع کے لیے مروی میں قبولیت بیع کو مشروط کر دیا اور مروی بوقت عقد موجود یعنی ظاہر نہیں تھا، لہذا یہاں بیع یعنی ہروی کپڑے میں جواز بیع کے لیے ایک معدوم اور غیر بیع یعنی مروی میں قبولیت بیع کو مشروط کیا گیا تھا، اور یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے، اور اس طرح کی شرطوں سے بیع فاسد ہو جاتی ہے، اس لیے اس شرط کی وجہ سے یہ بیع فاسد ہے، نہ کہ فوات وصف کی وجہ سے۔

اور رہا دس تھان سے کم نکلنے والا مسئلہ تو یہاں کسی معدوم وغیرہ کی شرط نہیں لگائی گئی ہے، اس لیے کہ معدوم چیزوں میں شرط کا کوئی مطلب ہی نہیں ہوتا، شرط تو موجود چیزوں میں لگائی جاتی ہے، لہذا یہ عدم اشتراط کے درجے میں ہے، اور یہاں بھی بائع کے ظن میں گٹھری میں دس تھان ہی تھے، اس لیے اس میں شرط تو درست تھی، مگر جب وہ ظن غلط ثابت ہوا، تو یہی کہیں گے کہ یہاں بائع کی جانب سے کوتاہی ہوئی ہے، اور اس کوتاہی کا خمیازہ وہ بھگت رہا ہے کہ اس صورت میں اختیار مشتری کو تو ملتا ہے، مگر بائع کو نہیں ملتا ہے۔ صاف سیدھی بات یہ ہے کہ تھان کم نکلنے کی صورت میں جب عاقدین راضی ہیں، ثمن اور بیع معلوم ہیں اور شرعاً کوئی رکاوٹ نہیں ہے، تو بیع کیوں نہیں درست ہوگی۔

وَلَوْ اشْتَرَى ثَوْبًا وَاحِدًا عَلَى أَنَّهُ عَشْرَةُ أَذْرُعٍ كُلِّ ذِرَاعٍ بِدَرَاهِمٍ فَإِذَا هُوَ عَشْرَةٌ وَنِصْفٌ أَوْ تِسْعَةٌ وَنِصْفٌ، قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ يَأْخُذُهُ بِعَشْرَةٍ مِنْ غَيْرِ خِيَارٍ، وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي يَأْخُذُهُ بِتِسْعَةٍ إِنْ شَاءَ، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ يَأْخُذُهُ بِأَحَدٍ عَشَرَ إِنْ شَاءَ، وَفِي الثَّانِي يَأْخُذُهُ بِعَشْرَةٍ إِنْ شَاءَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْأَوَّلِ يَأْخُذُهُ بِعَشْرَةٍ وَنِصْفٍ إِنْ شَاءَ، وَفِي الثَّانِي بِتِسْعَةٍ وَنِصْفٍ وَيُخَيِّرُ، لِأَنَّ مِنْ ضَرُورَةِ مُقَابَلَةِ الدِّرَاعِ بِالدِّرَاهِمِ مُقَابَلَةً نِصْفِهِ بِنِصْفِهِ فَيَجْرِي عَلَيْهِ حُكْمُهَا، وَلَأَبِي يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَمَّا أَفْرَدَ كُلَّ ذِرَاعٍ بِدَلٍّ نَزَلَ كُلُّ ذِرَاعٍ مَنْزِلَةً ثَوْبٍ عَلَى حِدَةٍ وَقَدْ انْتَقَصَ، وَلَأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الدِّرَاعَ وَصَفٌ فِي الْأَصْلِ، وَإِنَّمَا أَخَذَ حُكْمَ الْمَقْدَارِ بِالْشَّرْطِ وَهُوَ مَقْيَدٌ بِالدِّرَاعِ فَعِنْدَ عَدَمِهِ عَادَ الْحُكْمُ إِلَى الْأَصْلِ، وَقِيلَ فِي الْكِتَابِ الَّذِي لَا يَتَفَارَقُ جَوَابُهُ لَا يَطِيبُ لِلْمُشْتَرِي مَا زَادَ عَلَى الْمَشْرُوطِ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْزُونِ حَيْثُ لَا يَبْصُرُهُ الْفَصْلُ، وَعَلَى هَذَا قَالُوا يَجُوزُ بَيْعُ ذِرَاعٍ مِنْهُ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے کپڑے کا ایک تھان اس شرط پر خریدا کہ وہ دس گز ہے اور ہر گز ایک درہم میں ہے، لیکن وہ تھان ساڑھے دس یا ساڑھے نو گز کا نکلا، تو (اس سلسلے میں) حضرت امام عالی مقام یہ فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں مشتری اسے دس درہم کے عوض بغیر کسی اختیار کے لے لے گا، اور دوسری صورت میں اگر مشتری چاہے تو نو درہم میں لے لے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری چاہے تو پہلی صورت میں اسے گیارہ درہم کے عوض لے لے اور دوسری صورت میں اگر لینا چاہے تو دس درہم کے عوض لے لے۔ امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری کا دل کہے تو پہلی صورت میں وہ تھان ساڑھے دس درہم کے عوض لے لے، اور دوسری صورت میں ساڑھے نو درہم میں لے لے، اور اسے اختیار حاصل ہوگا، اس لیے کہ درہم کے ساتھ گز کا مقابلہ ہونے کے لیے ضروری ہے کہ نصف کا بھی نصف سے مقابلہ ہو، لہذا نصف پر مقابلے کا حکم ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب بائع نے ہر ذراع کا علیحدہ بدل ذکر کر دیا ہے تو ہر ذراع کو علیحدہ تھان کے درجے میں اتار لیا جائے گا اور یہاں وہ کم ہو گیا ہے۔

حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ذراع اصل میں وصف ہے اور شرط کی وجہ سے اسے مقدار کا حکم ملا ہے، اور شرط ذراع کے ساتھ مقید ہے، لہذا شرط معدوم ہونے کی صورت میں حکم اصل کی طرف لوٹ آئے گا۔ ایک قول یہ ہے کہ وہ کرباس جس کے کناروں میں فرق نہیں ہوتا اس میں مشتری کے لیے مشروط مقدار پر ہونے والی زیادتی حلال نہیں ہے، کیونکہ وہ موزون کے درجے میں ہے، چنانچہ علاحدگی اس کے لیے مضرت نہیں ہے، اسی بنا پر فقہانے فرمایا ہے کہ اس میں سے ایک گز کی بیع جائز ہے۔

اللَّعَاتُ:

﴿اشترى﴾ خرید۔ ﴿یاخذ﴾ لے گا۔ ﴿بیعیر﴾ اس کو اختیار دیا جائے گا۔ ﴿عاد﴾ لوٹ آیا۔ ﴿کو باس﴾ سوت، کیوس، کپڑے کی ایک قسم۔ ﴿لا یفوت﴾ نہیں بدلتے، نہیں فرق پڑتا۔ ﴿جوانب﴾ واحد جانب: کنارے۔

کپڑے کی بیع میں بیان کردہ مقدار سے کم یا زیادہ نکل آنے کی ایک خاص صورت کا حکم:

صاحب ہدایہ نے اس طویل ترین عبادت میں ایک ہی مسئلہ کی دو صورتیں بیان فرمائیں ہیں، صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کپڑے کا ایک تھان خریدا اور یہ شرط قرار پائی کہ یہ تھان دس گز کا ہے اور فی گز ایک درہم کے حساب سے دس درہم کا ہے۔ اب جب مشتری نے خرید کر اس کی پیمائش کی تو وہ ساڑھے دس گز یا ساڑھے نو گز کا نکلا، فرماتے ہیں کہ مشتری اسے کس حساب سے لے گا اس میں علمائے احناف کے مختلف اقوال ہیں، حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کا فرمان یہ ہے کہ پہلی رتنی ساڑھے دس گز والی صورت میں تو بغیر کسی اختیار کے مشتری کو دس درہم میں وہ تھان لینا ہوگا، اور دوسری (یعنی ساڑھے نو گز والی) صورت میں مشتری کو اختیار ہوگا، اگر وہ چاہے تو نو درہم میں لے لے اور اگر اس کا دل کہے، تو اسے چھوڑ دے۔

دلیل کتاب میں الگ الگ بیان کی گئی ہے، مگر آپ یہیں ملاحظہ فرمائیں، امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اصل اور حقیقی کے اعتبار سے ذراع وصف ہے اور وصف میں اصول یہ ہے کہ اس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا، مگر جب یہاں بائع نے کل ذراع بدرہم کی شرط لگا کر ذراع کا مستقل ثمن بیان کر دیا تو اس شرط کی وجہ سے ذراع کی وصفیت ختم ہو گئی اور اس میں اصل کی بواگئی۔ اور شرط کے متعلق اصول یہ ہے کہ ہر ممکن اس کی رعایت کی جائے، تو جب مشتری نے کل ذراع بدرہم میں کامل ذراع کا ثمن بیان کیا ہے، تو شرط کی رعایت بھی کامل ذراع میں ہوگی نہ کہ نصف میں، اور جب نصف ذراع میں شرط کی رعایت نہ ہوگی تو اس کا مستقل بالثمن ہونا بھی فوت ہو جائے گا اور یہ وصف فوت ہونے کی صورت میں ذراع اپنی اصلی حالت یعنی وصف ہونے کی طرف لوٹ آئے گا، اور وصف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا، لہذا پہلی صورت میں نصف غیر مشروط وصف ہے اور اس کے مقابلے میں ثمن نہیں

ہوگا اور مشتری کو صرف دس درہم کے عوض ساڑھے دس درہم ملیں گے، اور اس صورت میں اسے اختیار بھی نہیں ملے گا، کیوں کہ اگرچہ یہاں تفرق صفحہ ہے، لیکن اس کی وجہ سے اسے زائد گزمل رہا ہے، اور اس کے مقابلے میں کوئی ثمن نہیں جا رہا ہے، دوسرے لفظوں میں یہاں مشتری کا نفع ہی نفع ہے اور وہ نفع ضرر سے ملا ہوا نہیں ہے، اور خیار وہاں ملتا ہے جہاں نفع میں ضرر کی آمیزش ہوتی ہے۔

اسی طرح کم والی صورت میں بھی چوں کہ نصف کی اصلیت ختم ہو گئی ہے، لہذا یہاں بھی مشتری کو نو درہم کے عوض ساڑھے نو گز کپڑے لینے پڑیں گے، البتہ یہاں اسے اختیار ملے گا، اور یہاں اسے اختیار اس لیے ملے گا کہ صفحہ تبدیل ہو گیا ہے اور ممکن ہے وہ کسی خاص کام کے لیے پورے دس گز کا تھان لینا چاہ رہا ہو، لہذا اب ساڑھے نو گز میں اس کی رضامندی اور ضرورت کے پیش نظر اسے خیار ملے گا۔

وقال أبو یوسف الخ یہاں سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا مسلک کا بیان ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مشتری کو دونوں صورتوں میں اختیار ملے گا، یعنی زیادتی گز کی صورت میں اگر مشتری کا دل کہے تو گیارہ درہم دے کر لے لے، اور کمی کی صورت میں اگر وہ چاہے تو دس درہم کے عوض ساڑھے نو گز کپڑے لے لے، یا نہ چاہے تو چھوڑ دے۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ جب بائع نے ہر ذراع کے لیے علیحدہ ایک درہم ثمن بیان کر دیا ہے، تو اب ہر ذراع وصف سے ہٹ کر اصل میں آگیا، نیز افراد بذکو الثمن کی وجہ سے ہر ذراع کو علیحدہ تھان کے درجے میں اتار کر ہر ایک کے مقابلے میں علیحدہ ثمن مانیں گے، اور اگر تھان میں کچھ کمی ہوتی ہے، تو اس کے مقابلے میں ثمن ساقط نہیں ہوتا، اور چوں کہ یہاں ذراع تھان کے درجے میں ہیں، اس لیے کسی ذراع میں کمی آنے سے اس کا ثمن کم نہیں ہوگا، بلکہ پورا ثمن یعنی ایک درہم ملے گا اور پہلی صورت میں مشتری کو ۱۱ درہم کے عوض اور دوسری صورت میں ۱۰ درہم کے عوض وہ تھان لینے کا اختیار ہوگا، اور دونوں صورتوں میں اسے اختیار اس لیے دیا جا رہا ہے کہ زیادتی کی صورت میں اگرچہ اسے نصف گز زائد مل رہا ہے، مگر اس کا عوض بھی تو دینا پڑ رہا ہے اور یہ نفعیشوبہ ضرر کے قبیل سے ہے، اور نفع مع الضرر کی صورت میں اختیار ملتا ہے، لہذا اس صورت میں بھی ملے گا۔ اور کمی کی صورت میں تفرق صفحہ کیوجہ سے معتقد علیہ کے ساتھ اس کی رضامندی کا متعلق (یعنی دس گز ہونا) فوت ہو گیا ہے، لہذا اس کی تلافی اور مشتری کی فی رضامندی جاننے کے لیے اسے یہ خیار ملے گا۔

وقال محمد رحمہ اللہ الخ یہاں سے چھوٹے حضرت کے مسلک کا بیان ہے، وہ فرماتے ہیں کہ بھائی زیادہ ادھر ادھر کے چکر میں مت پڑیے اور زیادتی کی صورت میں جتنی زیادتی ہوئی ہے، اتنی ہی مقدار میں ثمن کا بھی اضافہ کر دیا جائے اور کمی کی صورت میں اتنی مقدار کم کر دی جائے، یعنی پہلی صورت میں مشتری ساڑھے دس درہم کے عوض ساڑھے دس گز کپڑے لے گا اور دوسری صورت میں ساڑھے نو درہم دے کر ساڑھے نو گز کپڑے لے گا، اور نہ لینا چاہے تو تفرق صفحہ کی وجہ سے دونوں صورتوں میں مشتری کو خیار ملے گا۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک گز کے مقابلے میں ایک درہم کو ثمن متعین کر دیا گیا تو اب جس طرح ایک کامل ذراع میں اصلیت آگئی ہے، اسی طرح ناقص ذراع بھی اصلیت کا حامل ہوگا اور مطلقاً اصل کے مقابلے میں ثمن ہوتا ہے، خواہ وہ کامل ہو یا ناقص اور اس کی کمی زیادتی ثمن پر اثر انداز ہوتی ہے، لہذا زیادتی کی صورت میں نصف ذراع کے مقابلے میں نصف ثمن کی ادائیگی

ضروری ہوگی اور کمی کی صورت میں نصف گز کے مقابلہ میں نصف درہم کم ہو جائے گا۔ اور مشتری کو یہاں بھی وہی دونوں خیارات ملیں گے، جن کا بیان حضرات شیخین کے دلائل میں تفصیل کے ساتھ ابھی گذرا ہے۔

وقیل الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ مذکورہ احکام اور حضرات ائمہ کے اختلافات اس کپڑے کے متعلق تھے جس کے اطراف میں تفاوت ہوتا ہے، لیکن اگر کسی ایسے کپڑے کے ساتھ یہ صورت حال پیش آئی جس کے اطراف میں تفاوت نہیں ہوتا، تو وہاں زیادتی مشتری کے لیے حلال نہ ہوگی، بلکہ پوری زیادتی بائع کو واپس کرنا ہوگا، کیوں کہ غیر متفاوت الاطراف کپڑا مکملی اور موزونی اشیاء کے درجے میں ہے (چنانچہ اس کو کاٹنا اور الگ کرنا اس کے لیے مضرت نہیں ہے) اور مکملی اور موزونی اشیاء کی زیادتی کا واپس کرنا ضروری ہوتا ہے، اس لیے غیر متفاوت الاطراف کپڑے کی زیادتی بھی واجب الرد ہوگی، اور چوں کہ اس طرح کے کپڑے کے لیے کاٹنا وغیرہ نقصان دہ نہیں ہوتا، اسی لیے مشائخ عظام نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ اس طرح کے کپڑوں کے تھان میں سے ایک دو گز کپڑے کو کاٹ کر اسے فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔



فَصْلٌ

اس فصل میں وہ چیزیں ذکر کی جائیں گی، جو صراحت کے بغیر بیع میں داخل ہوتی ہیں یا داخل نہیں ہوتیں

وَمَنْ بَاعَ دَارًا دَخَلَ بِنَاوَهَا فِي الْبَيْعِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِ، لِأَنَّ اسْمَ الدَّارِ يَتَنَاوَلُ الْعُرْصَةَ وَالْبِنَاءَ فِي الْعُرْفِ، وَلِأَنَّهُ مُتَّصِلٌ بِهِ اتِّصَالَ قَرَارٍ فَيَكُونُ تَبَعًا لَهُ، وَمَنْ بَاعَ أَرْضًا دَخَلَ مَا فِيهَا مِنَ النَّخْلِ وَالشَّجَرِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِ، لِأَنَّهُ مُتَّصِلٌ بِهِ لِلْقَرَارِ فَاشْبَهَ الْبِنَاءَ، وَلَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ إِلَّا بِالتَّسْمِيَةِ، لِأَنَّهُ مُتَّصِلٌ بِهِ لِلْفَصْلِ فَشَابَهَ الْمَتَاعَ الَّذِي فِيهِ.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے کوئی گھر فروخت کیا تو اس کی عمارت بھی بیع میں داخل ہوگی، اگرچہ اس کو بیان نہ کرے، کیونکہ عرف میں لفظ دار، صحن اور عمارت دونوں کو شامل ہوتا ہے، اور اس لیے بھی کہ عمارت کو زمین کے ساتھ اتصال قرار حاصل ہے، لہذا وہ مکان کے تابع ہوگی۔

اور اگر کسی شخص نے کوئی زمین فروخت کی تو اس زمین میں موجود کھجور اور دیگر چیزوں کے درخت بھی بیع میں داخل ہوں گے۔ اگرچہ ان کی صراحت نہ کی ہو، اس لیے کہ درخت زمین کے ساتھ برقرار رہنے کے لیے متصل ہیں، تو یہ عمارت کے مشابہ ہو گئے۔ اور کھیتی بغیر بیان کے زمین کی بیع میں داخل نہیں ہوگی، کیونکہ وہ زمین سے جدا ہونے کے لیے متصل ہے، لہذا یہ گھر میں موجود سامان کے مشابہ ہو گئی۔

اللَّغَاتُ:

﴿بناء﴾ عمارت۔ ﴿لم یسم﴾ طے نہیں کیا۔ ﴿عرصة﴾ خالی زمین۔ ﴿نخل﴾ کھجور کا درخت۔ ﴿زرع﴾ کھیتی۔ ﴿فصل﴾ جدا کرنا۔ ﴿متاع﴾ سامان۔

زمین کی بیع میں متبعاً داخل ہونے والی چیزیں:

صاحب کتاب نے اس عبارت میں دو قواعد کے تحت تین علیحدہ علیحدہ مسئلے بیان کیے ہیں (۱) پہلا قاعدہ یہ ہے کہ عرف عام میں بیع سمجھی جانے والی چیز مطلقاً بیع میں داخل ہوگی، خواہ اس کی صراحت ہو یا نہ ہو، (۲) وہ اشیاء جو برقرار رہنے کے لیے کسی چیز سے

متصل ہوتی ہیں، وہ بھی کسی وضاحت کے بغیر اس چیز کی بیع میں داخل ہوں گی۔

اب مسئلے کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی دار (یعنی وہ منزل یا حویلی جس میں گھر کی تمام ضروریات اور ہر طرح کے لوازمات موجود ہوں) فروخت کیا، تو خواہ وہ عمارت کا تذکرہ کرے یا نہ کرے، بہر حال عمارت بھی دار کی بیع میں داخل ہوگی، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عرف عام میں دار عمارت سے آراستہ زمین کو کہتے ہیں، ورنہ عمارت سے خالی جگہ زمین، صحراء اور میدان کہلاتی ہے، اور چوں کہ عمارت کا اتصال زمین کے ساتھ اتصال قرار ہوتا ہے، یعنی انسان عمارت کو باقی اور برقرار رکھنے ہی کے لیے اس میں سرمایہ لگاتا ہے، تو جب عرف میں بھی عمارت سے مزین زمین دار کہلاتی ہے اور دار کے ساتھ عمارت کا اتصال بھی برقرار رہنے کے لیے ہوتا ہے، تو اوپر بیان کردہ دونوں ضابطوں کی رُو سے دار کی بیع میں عمارت بھی داخل ہوگی، خواہ اس کی صراحت ہو یا نہ ہو۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی ایسی زمین فروخت کی جس میں کھجور اور آم وغیرہ کے درخت لگے ہوئے ہوں، تو یہ درخت بھی بیع ارض کے تابع ہو کر اس میں داخل ہوں گے، اس لیے کہ زمین کے ساتھ درخت کا اتصال، اتصال قرار ہے اور قاعدہ نمبر (۲) کے تحت اس طرح کی متصل چیزیں صراحت اور تذکرے کے بغیر بیع میں داخل ہو جایا کرتی ہیں، لہذا یہ بھی بیع میں داخل ہوں گی، خواہ ان کی صراحت ہو یا نہ ہو، پھر جس طرح عمارت کا اتصال، دار سے اتصال قرار ہوتا ہے، اسی طرح درخت وغیرہ بھی اتصال قرار کے ساتھ زمین سے متصل ہوتے ہیں اور آپ کو معلوم ہے کہ بیع دار میں عمارت داخل ہوتی ہے، لہذا جب یہ درخت عمارت کے مشابہ ہیں، تو یہ بھی بیع ارض میں داخل ہوں گے۔

ولایدخل الزرع الخ گذشتہ دونوں مسائل قواعد سے متعلق اور انھی پر متفرع تھے، لیکن اس مسئلے کو قواعد سے ہٹ کر بیان کیا ہے اور یہ بتانا چاہا ہے کہ جہاں دونوں قاعدوں میں سے کوئی بھی موجود نہیں ہوگا، وہاں صراحت کے بغیر توابع بیع میں داخل نہیں ہوں گے، مثلاً اگر کسی نے زمین فروخت کی اور اس میں کھیتی کھڑی ہے، تو اب صراحت کے بغیر یہ کھیتی بیع ارض میں داخل نہیں ہوگی، اس لیے کہ نہ تو عرف عام میں کھیتی دار زمین کو زمین کہتے ہیں اور نہ ہی کھیتی کا زمین سے اتصال اتصال قرار ہوتا ہے، بلکہ ہر طرح کی کھیتیاں زمین سے کانٹے کے لیے لگائی جاتی ہیں، تو جب کھیتی میں میں دونوں ضابطے مفقود ہیں، تو جس طرح ضابطے سے خالی دیگر صورتیں بیع میں داخل نہیں ہوں گی، اسی طرح یہ صورت بھی بیع میں داخل نہیں ہوگی۔ نیز کھیت سامان دار کے مشابہ ہے اور سامان دار صراحت کے بغیر بیع میں داخل نہیں ہوتے، تو کھیتی بھی بغیر صراحت کے بیع میں داخل نہیں ہوگی۔

وَمَنْ بَاعَ نَخْلًا أَوْ شَجَرًا فِيهِ ثَمَرٌ فَقَمَرْتُهُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ، لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ اشْتَرَى أَرْضًا فِيهَا نَخْلٌ فَقَمَرْتُهُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ، لِأَنَّ الْإِتِّصَالَ وَإِنْ كَانَ خِلْقَةً فَهُوَ لِلْقَطْعِ لَا لِلْبَقَاءِ فَصَارَ كَالزَّرْعِ وَيُقَالُ لِلْبَائِعِ أَقْطَعُهَا وَسَلِّمْ الْمَبِيعَ، وَكَذَا إِذَا كَانَ فِيهَا زَرْعٌ، لِأَنَّ مِلْكَ الْمُشْتَرِي مَشْغُولٌ بِمِلْكِ الْبَائِعِ فَكَانَ عَلَيْهِ تَفْرِيفُهُ وَتَسْلِيمُهُ، كَمَا إِذَا كَانَ فِيهِ مَتَاعٌ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے کھجور کا درخت یا کوئی پھل دار درخت فروخت کیا، تو اس کے پھل بائع کے ہوں گے، الا یہ کہ مشتری انھیں

بھی لینے کی شرط لگا دے، اس لیے نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جس نے کوئی ایسی زمین خریدی جس میں کھجور کا درخت ہو، تو اس کے پھل (کھجور) بائع کے ہوں گے، مگر یہ کہ مشتری شرط لگا دے، اور اس لیے بھی کہ اگرچہ درختوں کے ساتھ پھلوں کا اتصال پیدائشی ہے، مگر وہ پھر بھی توڑنے ہی کے لیے ہے، بقاء کے لیے نہیں ہے، تو یہ کھیتی کی طرح ہو گئے، اور بائع سے کہا جائے گا کہ پھلوں کو توڑ کر بیع مشتری کے حوالے کر دے، اور اسی طرح اگر زمین میں کھیتی ہو، کیوں کہ مشتری کی ملکیت بائع کی ملکیت کے ساتھ مشغول ہے، لہذا اس کو خالی کر کے مشتری کے حوالے کرنا بائع کی ذمہ داری ہو، جیسے کہ اس صورت میں جب مکان میں بائع کا سامان ہو۔

اللغات:

﴿ثَمَرٌ﴾ پھل۔ ﴿مَبْتَاعٌ﴾ خریدنے والا۔ ﴿حَلَقَةٌ﴾ پیدائش۔ ﴿سَلَمٌ﴾ حوالے کر دے، سپرد کر دے۔ ﴿زَرْعٌ﴾ کھیتی۔ ﴿تَفْرِيعٌ﴾ فارغ کرنا۔ ﴿تَسْلِيمٌ﴾ سپرد کرنا، حوالے کرنا۔ ﴿مَتَاعٌ﴾ سامان۔

تخریج:

① اخرجہ ترمذی فی کتاب البیوع باب ما جاء فی ابتاع النخل، حدیث رقم: ۱۲۴۴۔

درختوں کی بیع میں پھل کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کھجور کا درخت فروخت کیا یا کوئی اور پھل دار درخت بیچا، تو اس کی دو صورتیں ہیں (۱) مشتری نے درخت کے ساتھ پھلوں کی بھی خریداری مشروط کر دی ہے (۲) مشتری نے ایسی کوئی شرط ذکر نہیں کی ہے، اگر پہلی صورت ہے یعنی مشتری نے درخت کے ساتھ ساتھ پھل بھی لینے کی شرط لگا دی ہے، تو اس صورت میں پھل بھی اسی کے ہوں گے، اس صورت کی ایک دلیل تو وہ حدیث ہے، جو کتاب میں مذکور ہے۔ اور اس کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اگرچہ درخت کے ساتھ پھلوں کا اتصال پیدائشی ہے، لیکن بہر حال ایک نہ ایک دن اسے ٹوٹنا اور ختم ہونا ہے، کیونکہ پکنے کے بعد پھل توڑ لیے جاتے ہیں، لہذا یہ کھیتی کے مشابہ ہو گئے، اور جس طرح کھیتی شرط کے ساتھ بیع ارض میں داخل ہو جاتی ہے، اسی طرح پھل بھی مشروط ہو کر بیع شجر میں داخل ہو جائیں گے، اور بغیر شرط اور صراحت کے یہ بیع شجر میں داخل نہ ہوں گے، کیوں کہ یہ کھیتی کے مشابہ ہیں اور کھیتی بدون صراحت بیع ارض میں داخل نہیں ہوتی، اس لیے یہ بھی داخل نہیں ہوں گے۔

اور جب صراحت کے بغیر پھل بیع اشجار میں داخل نہیں ہوں گے، تو ظاہر ہے کہ یہ بائع ہی کی ملکیت میں رہیں گے، لہذا بائع سے کہا جائے گا کہ اپنا پھل توڑ لو یا اپنی کھیتی کاٹ لو (بصورت بیع ارض) کیونکہ جب درخت یا زمین کا معاملہ طے ہو چکا ہے، تو ان سے خریداروں کا حق متعلق ہو گیا، لیکن بائع کا پھل یا اس کی کھیتی انھیں اپنا حق لینے اور اس سے استفادہ کرنے سے روک رہی ہے، لہذا بائع کو قطع شمار اور حصاد زرع کا مکلف بنایا جائے گا، ورنہ بیع کا حکم (یعنی بیع میں مشتری کی ملکیت کا ثبوت اور ثمن میں بائع کی ملکیت کا ثبوت) کامل طور پر ثابت نہ ہو سکے گا۔

اور یہ بعینہ ایسا ہی ہے کہ مثلاً کسی نے کوئی گھر فروخت کیا اور اس میں سامان تھا، تو ظاہر ہے کہ شرط کے بغیر سامان دار بیع دار میں داخل نہیں ہوں گے، اس لیے مشتری کا حق فارغ کرنے کے لیے بائع کو سامان لے جانے اور گھر خالی کرنے کا حکم دیا جائے گا،

اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی درخت اور زمین خالی کرنے اور ان کو مشتری کے حوالے کرنے کی ذمہ داری بھی بائع پر ہوگی، اور اسے قطع و حصدا کا مکلف بنایا جائے گا۔

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَتْرَكَ حَتَّى يَظْهَرَ صَلاَحُ الثَّمَرِ وَيُسْتَحْصَدَ الزَّرْعُ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ إِنَّمَا هُوَ التَّسْلِيمُ الْمُعْتَادُ، وَفِي الْعَادَةِ أَنْ لَا يُقْطَعَ كَذَلِكَ، وَصَارَ كَمَا إِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْإِجَارَةِ وَفِي الْأَرْضِ زَرْعٌ، قُلْنَا هُنَاكَ التَّسْلِيمُ وَاجِبٌ حَتَّى يَتْرَكَ بِأَجَرٍ، وَتَسْلِيمُ الْعَوَاضِ كَتَسْلِيمِ الْمُعَوَّضِ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إِذَا كَانَ الثَّمَرُ بِحَالٍ لَهُ فِيمَا أَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الصَّحِيحِ، وَيَكُونُ فِي الْحَالَيْنِ لِلْبَائِعِ، لِأَنَّ بَيْعَهُ يَجُوزُ فِي أَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ عَلَى مَا نَبَّيْنُ فَلَا يَدْخُلُ فِي بَيْعِ الشَّجَرِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ.

ترجمہ: امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ (پھل اور کھیتی دونوں کو) چھوڑ دیا جائے، یہاں تک پھل کی منفعت ظاہر ہو جائے اور کھیتی کاٹ لی جائے، اس لیے کہ معتاد طریقے پر ہی سپرد کرنا واجب ہے اور عادتاً ظہور منفعت سے قبل پھلوں کو نہیں توڑا جاتا۔ اور یہ ایسا ہو گیا کہ جب زمین میں کھیتی رہتے ہوئے اجارہ کی مدت ختم ہو جائے۔ ہم کہتے ہیں کہ بقائے کھیتی کی صورت میں بھی زمین کی سپردگی ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ زمین کو اجرت پر چھوڑا جاتا ہے، اور عوض کی سپردگی معوض کی سپردگی کی طرح ہے۔

اور صحیح قول کے مطابق کوئی فرق نہیں ہے، اس صورت میں جب پھل ایسی حالت میں ہوں کہ ان کی قیمت ہو یا (اس صورت میں جب ایسی حالت پر ہوں کہ) ان کی کوئی قیمت نہ ہو، اور دونوں صورتوں میں وہ بائع کے ہوں گے، اس لیے کہ دو میں سے صحیح روایت کے مطابق ان کی بیع جائز ہے، جیسا کہ ہم آگے سے بیان کریں گے، لہذا پھل صراحت کے بغیر بیع ارض میں داخل نہیں ہوں گے۔

اللغات:

﴿یترک﴾ چھوڑ دیا جائے گا۔ ﴿صلاح﴾ قابل منفعت ہونا۔ ﴿یستحصد﴾ کاٹ لی جائے گی۔ ﴿انقضت﴾ پوری ہو گئی۔

درختوں کی بیع میں پھل کا حکم:

ہمارے یہاں تو اگر مشتری شرط لگا کر پھل دار درخت کو مع پھل نہیں خریدتا ہے، تو پھل بائع کے ہوں گے اور فوراً انھیں توڑنا ہوگا، یعنی پکنے تک مہلت نہیں دی جائے گی۔

اس کے برخلاف حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا مسلک یہ ہے کہ بیع شجر کی صورت میں پکنے تک انھیں درختوں پر چھوڑ دیں گے، اسی طرح بیع ارض کی صورت میں کھیتی کٹنے تک بائع کو کاٹنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا اور دونوں صورتوں میں فوری سپردگی ضروری نہیں ہوگی۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ معاملہ مکمل ہو جانے کے بعد حکم بیع کے ثبوت کے لیے عاقدین میں سے ہر ایک پر بیع اور ثمن کی حوالگی ضروری ہوتی ہے، لیکن یہ حوالگی بھی معروف اور معتاد طریقے کے مطابق ہوتی ہے، اور معتاد طریقہ پھل پکنے اور کھیتی کٹنے کے بعد کی

سپردگی کا ہے، لہذا یہاں بھی اسی پر عمل ہوگا اور پھل کپنے اور کھیتی کٹنے کے بعد ہی بائع پر سپردگی ضروری ہوگی۔

اور یہ ایسا ہی ہے کہ اگر کسی نے اجرت پر زمین لی اور اس میں کھیتی لگا دی، اب کھیتی کٹنے سے پہلے پہلے اجارہ کی مدت ختم ہوگئی، تو دیکھئے یہاں بھی فوری طور پر زمین کی سپردگی ضروری نہیں ہے، بلکہ کھیتی کٹنے تک انتظار کیا جائے گا، تو جس طرح یہاں فوری سپردگی ضروری نہیں ہے، اسی طرح مسئلہ بیع میں بھی فوری حوالگی ضروری نہیں ہوگی اور حصاد اور ظہور منفعت تک مہلت دی جائے گی۔

قلنا الخ صاحب ہدایہ یہاں سے امام شافعی کے قیاس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت آپ کا یہ قیاس درست نہیں ہے کیونکہ اجارہ کی صورت میں اگر حصاد تک زمین چھوڑی جاتی ہے، تو مفت میں نہیں، بلکہ مستاجر بقیہ مدت کی اجرت ادا کرتا ہے اور یوں ہو جاتا ہے کہ اس نے مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد حصاد تک دوبارہ وہ زمین اجرت پر لے لی، اس لیے کہ عوض کی سپردگی معوض کی سپردگی کے مثل ہوتی ہے، لہذا اس صورت میں مدت اجارہ کے بعد زمین میں کھیتی چھوڑنا نہیں ہوتا، بلکہ ایک نئے اجارے کی شکل میں کھیتی چھوڑی جاتی ہے، تو جب مقیس علیہ اور مقیس میں اس درجہ اختلاف ہے، تو پھر دونوں کو ایک دوسرے پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے۔

ولا فرق الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر بیع ارض و شجر کے ساتھ کھیتی اور پھل مشروط کر کے بیع میں داخل نہ کیے گئے، تو وہ بہر حال بائع کے ہوں گے، خواہ پھلوں کی منفعت ظاہر ہو یا نہ ہو، اسی طرح خواہ ان کی کوئی قیمت مل سکتی ہو یا نہ مل سکتی ہو، یہی قول زیادہ صحیح ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں (قیمتی ہونے نہ ہونے) اگر تنہا پھلوں کو فروخت کیا جائے تو ان کی بیع درست ہوتی ہے، اور وہ اموال جن کی افراد بیع درست ہوتی ہے، بدون صراحت وہ کسی چیز کے تابع بن کر بیع میں داخل نہیں ہوتے، اس لیے یہاں بھی صراحت اور بیان اور شرط کے بغیر پھل بیع شجر میں داخل نہیں ہوں گے۔

وَأَمَّا إِذَا بَاعَتِ الْأَرْضُ وَقَدْ بَدَرَ فِيهَا صَاحِبُهَا وَلَمْ يَنْبُتْ بَعْدُ لَمْ يَدْخُلْ فِيهِ، لِأَنَّهُ مُودَعٌ كَالْمَتَاعِ، وَلَوْ نَبَتْ وَلَمْ تَصِرْ لَهُ قِيمَةً فَقَدْ قِيلَ لَا يَدْخُلُ فِيهِ، وَقَدْ قِيلَ يَدْخُلُ فِيهِ، وَكَأَنَّ هَذَا بِنَاءً عَلَى الْإِخْتِلَافِ فِي جَوَازِ بَيْعِهِ قَبْلَ أَنْ يَنَالَهُ الْمَشَاوِرُ وَالْمَنَاجِلُ، وَلَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ وَالْقَمْرُ بِذِكْرِ الْحُقُوقِ وَالْمَرَافِقِ، لِأَنَّهُمَا لَيْسَا مِنْهُمَا، وَلَوْ قَالَ بِكُلِّ قَلِيلٍ وَكَفِيرٍ هُوَ لَهُ فِيهَا وَمِنْهَا مِنْ حُقُوقِهَا أَوْ قَالَ مِنْ مَرَافِقِهَا لَمْ يَدْخُلْ فِيهِ لِمَا قُلْنَا، وَإِنْ لَمْ يَقُلْ مِنْ حُقُوقِهَا أَوْ مِنْ مَرَافِقِهَا دَخَلَ فِيهِ، أَمَّا الْقَمْرُ الْمَجْدُودُ وَالزَّرْعُ الْمَحْصُودُ لَا يَدْخُلَانِ إِلَّا بِالتَّصْرِيحِ بِهِ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَتَاعِ.

ترجمہ: بہر حال جب زمین اس حال میں فروخت کی گئی کہ صاحب ارض نے اس میں بیج ڈال دیا تھا اور ابھی تک وہ اُگا نہیں تھا، تو بیع ارض میں داخل نہیں ہوگا، اس لیے کہ سامان کی طرح یہ بھی زمین میں رکھا ہوا ہے، اور اگر بیج اُگ گیا لیکن ابھی تک اس کی کوئی قیمت نہیں لگی ہے، تو ایک قول یہ ہے کہ وہ بیع میں داخل نہیں ہوگا اور ایک قول یہ ہے کہ داخل ہو جائے گا۔ اور ایسا لگتا ہے کہ یہ اختلاف درانتیوں سے کاٹنے اور ہونٹوں سے پکڑنے سے قبل اس کی جواز بیع کے متعلق ہونے والے اختلاف پر مبنی ہے۔ اور کھیتی اور پھل حقوق اور

مرافق کی صراحت سے بیع میں داخل نہیں ہوں گے، کیوں کہ وہ دونوں (پھل، بھتی) حقوق اور مرافق میں سے نہیں ہیں۔ اور اگر بائع نے یہ کہا کہ ہر قلیل و کثیر کے ساتھ جو اس بیع میں موجود ہیں، یا بیع سے یا اس کے حقوق اور مرافق میں سے ہو، تو بھی بھتی اور پھل بیع میں داخل نہیں ہوں گے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا۔ اور اگر من حقوقہا یا من موافقہا نہیں کہا، تو وہ دونوں بیع میں داخل ہو جائیں گے، لیکن توڑے ہوئے پھل اور کٹی ہوئی بھتی صراحت کے بغیر بیع میں داخل نہیں ہوگی، کیوں کہ یہ سامان کے درجے میں ہے۔

اللغات:

﴿بیعت﴾ بیعت گئی۔ ﴿بلدر﴾ بیع بویا۔ ﴿لم یبنت﴾ نہیں اگا۔ ﴿مودع﴾ امانت رکھا ہوا سامان۔ ﴿لم تصر﴾ نہیں ہوا۔ ﴿مشافر﴾ واحد مشفر؛ ہونٹ۔ ﴿مناجل﴾ واحد منجل؛ درختی۔ ﴿مرفق﴾ منافع۔ ﴿مجلود﴾ درختوں سے اتارا ہوا۔ ﴿محصول﴾ کٹا ہوا۔

درختوں کی بیع میں پھل کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی زمین میں بیج ڈالنے کے بعد اسے فروخت کرتا ہے، تو اس کی دو صورتیں ہیں، (۱) بیج اگ آیا ہے (۲) یا نہیں، اگر بیج نہیں اگا ہے، تو صراحت کے بغیر وہ بیع میں داخل نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ سامان دار کے درجے میں ہے، اور اسی کی طرح زمین میں رکھا گیا ہے۔ اور جس طرح گھر کا سامان بدون صراحت بیع دار میں داخل نہیں ہوتا، اسی طرح یہ بھی بیع میں داخل نہیں ہوگا۔

اور اگر بیج اگ تو آیا ہے، لیکن اس قابل نہیں ہوا ہے کہ اس کی کوئی قیمت لگ سکے، تو اس صورت میں اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ وہ بیج ارض میں داخل ہوگا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ داخل نہیں ہوگا، پہلے کے قائل ابوالقاسم وغیرہ ہیں، جب کہ دوسرا قول ابوبکر اسکاف وغیرہ کا ہے۔

وكان الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دراصل یہ اختلاف اس اختلاف پر مبنی ہے، جس میں پودا نکلنے کے بعد درختیوں سے نہ کٹنے اور جانوروں کے ہونٹوں سے اٹھا کر نہ کھانے کے قابل ہونے میں اختلاف ہے، یعنی اگر پودا اتنا چھوٹا ہے کہ نہ ہی اسے درختیوں سے کاٹا جاسکتا ہے اور نہ ہی جانور اسے اپنے ہونٹ سے پکڑ کر کھا سکتا ہے، تو جو حضرات اس پودے کی انفرادی بیع کے قائل ہیں، وہ صورت مسئلہ میں اس کے عدم دخول فی بیع الارض کے قائل ہیں، اور جو لوگ اس صورت میں تہا ان کی بیع کو درست نہیں مانتے، وہ بیع ارض میں اس کے دخول کے قائل ہیں۔

ولایدخل الخ اس عبارت میں بیع کی چند صورتوں کا بیان ہے، مگر ان سے پہلے یہ سمجھئے کہ حقوق اُن توابع کو کہا جاتا ہے، جو بیع کے لیے ضروری اور لازمی ہوں، مثلاً نالی، راستہ وغیرہ، اور مرافق ان توابع کو کہا جاتا ہے، جو بیع سے متصل ہوں اور ان سے استفادہ کیا جاتا ہو، مثلاً بیع دار میں مطبخ، ضرورت خانہ وغیرہ۔

اب صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر بائع نے یوں کہا میں نے یہ درخت یا زمین اس کے حقوق و مرافق کے ساتھ فروخت کیا، تو اس صورت میں بھی پھل اور بھتی ان دونوں کی بیع میں داخل نہیں ہوں گے، کیوں کہ ابھی آپ نے حقوق و مرافق کی تعریفات ملاحظہ کی

ہے اور ظاہر ہے کہ پھل اور کھیتی نہ تو درخت اور زمین کے حقوق میں سے ہیں اور نہ ہی ان کے توابع میں سے، لہذا وہ دونوں ان کی بیع میں داخل نہیں ہوں گے۔

مسئلہ کی ایک شکل یہ ہے کہ بائع یوں کہے: میں نے اس بیج سے ملحق ہر کثیر و قلیل کو بیع کے مرافق اور حقوق کے ساتھ فروخت کیا، تو اس صورت میں بھی پھل اور کھیتی بیع ارض و شجر میں داخل نہیں ہوں گے، کیونکہ اگرچہ لفظ کل عام ہے اور بیع کے ہر ہر جز کو شامل ہے، لیکن جب بائع نے اس کے ساتھ من حقوقہا اور مرافقہا کا بھی تذکرہ کر دیا، تو اس کی عمومیت بدل گئی، اور ظاہر ہے کہ پھل وغیرہ توابع ارض و شجر میں سے نہیں ہیں، تو وہ ان کی بیع میں داخل بھی نہیں ہوں گے۔

ایک تیسری شکل یہ ہے کہ اگر بائع نے صرف بعت بكل قلیل و کثیر کہا من حقوقہا و مرافقہا کا تذکرہ نہیں کیا، تو اب پھل اور کھیتی درخت اور زمین کی بیع میں داخل ہوں گے، کیونکہ جب بائع نے مرافق اور حقوق کے بغیر بكل قلیل و کثیر کہا تو لفظ کل کا عموم باقی رہا اور اس کے عموم میں بیع کا ہر ہر جز داخل ہوگا اور پھل اور کھیتی بھی درخت اور زمین کا جز ہیں، لہذا وہ بھی (یعنی درخت کی بیع میں پھل اور زمین کی بیع میں کھیتی) ان میں داخل ہوں گے۔

والعمر الخ کا حاصل یہ ہے کہ صورت گذشتہ میں پھل اور کھیتی کو لفظ کل کا جز مان کر اُسی صورت میں بیع کے ساتھ ملحق کر سکتے ہیں جب پھل درخت سے جڑے ہوں اور کھیتی زمین سے لگی ہو، لیکن اگر پھل درخت سے توڑ لیے گئے، یا کھیتی کاٹ لی گئی، تو ظاہر ہے کہ ان دونوں صورتوں میں وہ بیع کا جز ہونے سے رہے (اس لیے کہ شئی کا جز اس سے متصل ہوا کرتا ہے) اور جب وہ جز نہیں ہیں تو ایک نہیں، بلکہ سوکل کا استعمال ہو وہ صراحت کے بغیر بیع میں داخل نہیں ہوں گے۔ اور پھر الگ ہونے کی صورت میں تو وہ سامان دار کے مشابہ ہیں اور سامان دار صراحت کے ساتھ تو بیع میں داخل ہو جاتے ہیں، صراحت کے بغیر داخل نہیں ہوتے، لہذا یہ دونوں بھی شرط اور صراحت کے ساتھ تو بیع میں داخل ہو جائیں گے، لیکن صراحت کے بغیر داخل نہیں ہوں گے۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ ثَمْرَةً لَمْ يَبْدُ صَلَاحُهَا أَوْ قَدْ بَدَا جَارَ الْبَيْعِ، لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ، إِمَّا لِكُونِهِ مُتَقَعًا فِي الْحَالِ أَوْ فِي الْغَايَةِ، وَقَدْ قِيلَ لَا يَجُوزُ قَبْلَ أَنْ يَبْدُ وَ صَلَاحُهَا، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ، وَعَلَى الْمُشْتَرِي قَطْعُهَا فِي الْحَالِ تَفْرِغًا لِمِلْكِ الْبَائِعِ، وَهَذَا إِذَا اشْتَرَاهَا مُطْلَقًا أَوْ بِشَرَطِ الْقَطْعِ .

ترجمہ: امام قدوری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ایسے پھل فروخت کیے جن کی صلاح ظاہر نہیں ہوئی یا ظاہر ہو گئی، تو (دونوں صورتوں میں) بیع جائز ہے، اس لیے کہ وہ پھل مال متقوم ہے یا تو فی الحال اس کے قابل انتفاع ہونے کی وجہ سے یا آگے چل کر (قابل انتفاع ہونے کی وجہ سے) ایک قول یہ ہے کہ بد و صلاح سے پہلے پھلوں کی بیع جائز نہیں ہے، لیکن پہلا قول ہی زیادہ صحیح ہے۔ اور بائع کی ملکیت خالی کرنے کے لیے مشتری پر فوراً وہ پھل توڑنا واجب ہے، اور بیع اس صورت میں جائز ہے، جب پھلوں کو مطلقاً خریدا ہو یا توڑنے کی شرط کے ساتھ خریدا ہو۔

الْخَاتَمُ:

﴿لم یبد﴾ ظاہر نہیں ہوا۔ ﴿صلاح﴾ قابل استفادہ۔ ﴿تفریغ﴾ فارغ کرنا۔

بیع الثمر قبل بدو الصلاح:

مسئلہ یہ ہے کہ بدو صلاح کے بعد تو بالاتفاق پھلوں کی بیع درست ہے، لیکن بدو صلاح سے قبل احتلاف کے یہاں جائز ہے اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں ناجائز، اور وقیل سے شمس الاممہ سرخسی اور خواہزادہ کو بھی ائمہ ثلاثہ کی فہرست میں داخل کر دیا گیا ہے۔ رہا مسئلہ بدو صلاح کس چیز پر کا نام ہے، تو اس سلسلے میں تفصیل یہ ہے کہ احتلاف کے یہاں پھلوں کے آمدگی، طوفان اور دیگر فسادات سے مامون ہونے کا نام بدو صلاح ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں جب پھل میں منھاس آجائے اور سفید رطوبت (دودھ کی طرح) نکلنے لگے تو وہ بدو صلاح ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل وہ حدیث ہے، جس میں بدو صلاح سے پہلے پھلوں کی بیع سے منع کیا گیا ہے، لہذا جب تک صلاح ظاہر نہ ہوگا، پھلوں کی بیع درست نہیں ہوگی۔

ان حضرات کی عقلی دلیل یہ ہے کہ صحیح بیع کے لیے مال کا متقوم ہونا ضروری ہے، اور بدو صلاح سے پہلے پھل متقوم نہیں ہوتے، لہذا ان کی بیع بھی درست نہیں ہوگی۔

احتلاف کی دلیل یہ ہے (جو درحقیقت ائمہ ثلاثہ کی عقلی دلیل کا جواب بھی ہے) کہ پھل بہر حال مال متقوم ہیں، وہ اس طرح کہ اگر ان کی صلاح ظاہر ہوگئی ہے، تب تو وہ فی الحال متقوم ہیں، کیونکہ وہ قابل انتفاع ہیں، لیکن اگر صلاح ظاہر نہیں ہوئی ہے، تو وہ آئندہ چل کر قابل انتفاع ہوں گے اور ہر قابل انتفاع چیز متقوم ہوتی ہے، لہذا پھل بھی مال میں قابل انتفاع ہونے کی وجہ سے متقوم ہوں گے، اور دونوں صورتوں میں ان کی بیع درست ہوگی، اور آپ کا یہ کہنا کہ وہ قابل انتفاع نہیں ہیں، ہمیں تسلیم نہیں ہے، اس لیے کہ مال میں بہر حال وہ قابل انتفاع ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کی استدلال کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اُس صورت میں بدو صلاح سے پہلے پھلوں کی بیع سے منع فرمایا ہے، جب انھیں درختوں پر چھوڑنے کی شرط لگا دی جائے، اور اس کو تو ہم بھی ناجائز کہتے ہیں، کیوں کہ اتمام عقد کے بعد درختوں پر پھل چھوڑنے کی شرط لگانا مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور مقتضائے عقد کے خلاف شرط سے بیع فاسد ہو جاتی ہے، لہذا حدیث میں عدم جواز بیع کی علت بدو صلاح کا نہ ہونا نہیں ہے، بلکہ مقتضائے عقد کے خلاف ایک شرط کا لگانا یہ عدم جواز کی علت ہے، لہذا اس حدیث سے بدو صلاح سے پہلے بیع کو ناجائز کہنے پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

وعلى المشتري الخ فرماتے ہیں کہ جب ہمارے یہاں دونوں صورتوں میں بیع درست ہے، تو اب معاملہ ہونے کے فوراً بعد مشتری سے یہ کہا جائے گا کہ اپنی بیع (پھل) توڑ لو، کیوں کہ اتمام عقد کے بعد ہر ایک کے لیے دوسرے کی ملکیت کو فارغ کرنا ضروری ہوتا ہے اور اگر مشتری کو قطع شمار کا مکلف نہیں بنائیں گے، تو ظاہر ہے کہ کہ بائع کی ملکیت مشغول رہے گی، حالانکہ اس کا تفریع اور تسہیم ضروری ہے۔

وهذا الخ کا حاصل یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں جواز بیع کا حکم اس وقت ہے، جب معاملہ مطلقاً یعنی قطع اور ترک کی شرط کے بغیر کیا گیا ہو، یا صرف قطع یعنی پھل توڑنے کی شرط کے ساتھ معاملہ ہوا ہو، لیکن اگر پھلوں کو درخت پر چھوڑنے کی شرط کے ساتھ معاملہ کیا گیا، تو اس صورت میں بیع درست نہیں ہے، جیسا کہ اگلی عبارت میں اسی کا بیان ہے۔

وَإِنْ شَرَطَ تَرْكَهَا عَلَى النَّخِيلِ فَسَدَ الْبَيْعُ، لِأَنَّهُ شَرَطَ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ، وَهُوَ شُغْلُ مِلْكِ الْغَيْرِ، أَوْ هُوَ صَفَقَةٌ فِي صَفَقَةٍ وَهُوَ إِعَارَةٌ أَوْ إِجَارَةٌ فِي بَيْعٍ، وَكَذَا بَيْعُ الزَّرْعِ بِشَرَطِ التَّرْكِ لِمَا قُلْنَا، وَكَذَا إِذَا تَنَاهَى عَظْمُهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِمَا قُلْنَا، وَاسْتَحْسَنَهُ مُحَمَّدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِلْعَادَةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَتَنَاهَ عَظْمُهَا، لِأَنَّهُ شَرَطَ فِيهِ الْجُزْءَ الْمَعْدُومَ وَهُوَ الَّذِي يَرِيدُ بِمَعْنَى مِنَ الْأَرْضِ أَوْ الشَّجَرِ، وَلَوْ اشْتَرَاهَا مُطْلَقًا تَرَكَهَا بِإِذْنِ الْبَائِعِ طَابَ لَهُ الْفَضْلُ، وَإِنْ تَرَكَهَا بِغَيْرِ إِذْنِهِ تَصَدَّقَ بِمَا زَادَ فِي ذَاتِهِ لِحُصُولِهِ بِجَهَةِ نَحْطُورَةٍ. وَإِنْ تَرَكَهَا بَعْدَ مَا تَنَاهَى عَظْمُهَا لَمْ يَتَصَدَّقْ بِشَيْءٍ، لِأَنَّ هَذَا تَغْيِيرُ حَالَةٍ لَا تَحَقُّقُ زِيَادَةٍ.

ترجمہ: اور اگر مشتری نے پھلوں کو درخت پر چھوڑنے کی شرط لگا دی، تو بیع فاسد ہو جائے گی، اس لیے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور وہ (خلاف ہونا) دوسرے کی ملکیت کو مشغول رکھنا ہے یا وہ ایک صفقہ میں دوسرا صفقہ ہے اور وہ (صفقہ فی صفقہ) اعارہ ہے یا تو اجارہ ہے، اور ایسے ہی کھیتی کی بیج زمین میں چھوڑنے کے ساتھ (فاسد ہے) اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور اسی طرح جب پھلوں کی موٹائی متناہی ہوگئی ہو (تو بھی بیع بشرط الترتک فاسد ہے) حضرات شیخین کے یہاں، اسی دلیل کی بنا پر جو ہم بیان کر چکے، اور امام محمد رحمہ اللہ نے عادت الناس کے پیش نظر بر بنائے استحسان اسے جائز کر رکھا ہے۔ برخلاف اس صورت کے، جب پھلوں کی موٹائی اور بڑھوتری متناہی نہ ہوئی ہو، اس لیے کہ اس میں زمین یا درخت کی قوت سے بڑھنے والے ایک معدوم جز کی شرط ہے۔

اور اگر پھلوں کو مطلقاً خریدا اور بائع کی اجازت سے انھیں درختوں پر چھوڑے رکھا، تو پھلوں کا اضافہ مشتری کے لیے حلال ہے۔ اور اگر بائع کی اجازت کے بغیر چھوڑے رکھا تو عین ذات میں ہونے والے اضافہ کو صدقہ کر دے، اس لیے کہ یہ اضافہ ممنوع جہت سے حاصل ہوا ہے۔ اور اگر پھلوں کی بڑھوتری مکمل ہونے کے بعد انھیں (اجازت بائع کے بغیر) چھوڑے رکھا، تو کچھ بھی صدقہ نہ کرے، اس لیے کہ یہ حالت کا تغیر ہے، زیادتی کا وجود نہیں ہے۔

اللغات:

﴿نخيل﴾ درخت، کھجور۔ ﴿لا يقتضي﴾ تقاضہ نہیں کرتا۔ ﴿إعارة﴾ ادھار دینا۔ ﴿إجاره﴾ کرائے پر دینا۔ ﴿تناهى﴾ مکمل ہوگئی، ختم ہوگئی۔ ﴿طاب﴾ حلال ہے، جائز ہے۔

بیع الثمر قبل بدو الصلاح:

صاحب ہدایہ اس عبارت میں پھلوں اور کھیتی کو درخت اور زمین میں چھوڑنے کی مختلف صورتیں اور ان کے احکام ذکر کر رہے ہیں، مثلاً اگر بائع نے پھل بیچا اور مشتری نے یہ شرط لگا کر خریدا کہ پکنے تک یہ درخت ہی پر رہیں گے، تو اس صورت میں بیع فاسد ہوگی، کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور ہر وہ شرط جو مقتضائے عقد کے خلاف ہوتی ہے، وہ بیع کو فاسد کر دیتی ہے، لہذا یہ شرط بھی بیع کو فاسد کر دے گی، رہی یہ بات کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف کیسے اور کیوں ہے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اتمام عقد کے بعد حکم عقد کے ثبوت کے لیے ضروری ہے کہ بائع مشتری کو بیع دے دے اور مشتری بائع کو ثمن دے دے، اور دونوں ایک دوسرے کے حق سے بالکل فارغ ہو جائیں۔ لیکن بشرط ترک خریدنے کی صورت میں چوں کہ بیع کے ساتھ بائع کی ملکیت مشغول رہتی ہے اور فراغ ذمہ نہیں ہو پاتا ہے، اس لیے فقہائے کرام نے اس شرط کو مقتضائے عقد کے خلاف اور مفسد عقد مانتا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر درختوں پر پھل چھوڑے گئے، تو اس کی دو صورتیں ہوں گی، یا تو مشتری بائع کو ایام ترک کی اجرت دے گا، یا پھر بائع اپنا درخت اسے بطور رعایت دے گا، اگر پہلی صورت ہے یعنی مشتری اجرت دے رہا ہے، تو یہ اجارہ ہے، اور اگر دوسری یعنی عاریت والی صورت ہے، تو یہ اعارہ ہے، اور پہلے معاملہ بیع کا ہوا ہے، لہذا دونوں صورتوں میں ایک عقد یعنی عقد بیع کے اندر دوسرا عقد کرنا لازم آتا ہے (خواہ اجارہ ہو یا اعارہ ہو) اور حدیث پاک میں صفقة فی صفقة سے منع کیا گیا ہے، لہذا اس وجہ سے بھی یہ صورت مفسد عقد ہوگی۔

و كذلك الزرع الخ فرماتے ہیں کہ بعینہ یہی حال زمین کی بیع کا بھی ہے، کہ اگر بشرط ترک الزرع زمین فروخت کی گئی، تو وہاں بھی مقتضائے عقد کے خلاف شرط ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی۔

و کذا اذا تناهى الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر پھل اپنی مقدار معروفہ کے مطابق پل اور بڑھ گئے، اور آئندہ ان کی حجم اور سائز میں کسی بھی طرح کا کوئی اضافہ متوقع نہیں ہے، پھر کسی نے انھیں بشرط ترک خرید تو حضرات شیخین رحمہ اللہ کے یہاں اس صورت میں بھی بیع فاسد ہوگی، اسی دلیل سابق کی وجہ سے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے، البتہ حضرت امام محمد رحمہ اللہ لوگوں کی عادات اور ان کے تعامل کی بنا پر اس صورت کو بہ طور استحسان جائز قرار دیتے ہیں، یہی ائمہ ثلاثہ کا بھی مسلک ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے، اس لیے کہ فقہ کا یہ مسلم اصول ہے کہ المضرورات تبیح المحظورات ضرورتوں کے پیش نظر منوعات مباح ہو جایا کرتی ہیں، لہذا یہاں بھی امام محمد علیہ الرحمۃ نے لوگوں کی ضرورت اور ان کی عادت کے پیش نظر اس کی اجازت دی ہے۔

بخلاف ما الخ فرماتے ہیں کہ اگر پھل اپنی معروف مقدار کے مطابق نہیں پلے بڑھے تھے اور مستقبل میں ان میں اضافہ متوقع تھا، پھر کسی نے بشرط ترک انھیں خریدا، تو اس صورت میں بالاتفاق یہ بیع فاسد ہوگی، کیوں کہ جب ابھی پھلوں کے سائز میں بڑھوتری اور ان موٹائی وغیرہ کا امکان ہے اور یہ سب بیع کے وقت معدوم ہیں، تو ظاہر ہے کہ یہاں مشتری موجود اور معدوم دونوں کا خریدار بنا، اس لیے کہ پھلوں کی موجودہ سائز تو موجود ہے اور اضافے کے حوالے سے ان کی متوقع سائز معدوم ہے، اور موجود اور معدوم کو ایک ساتھ ملا کر خریدنے سے بیع فاسد ہو جاتی ہے، لہذا یہاں بھی بیع فاسد ہو جائے گی۔

ولو اشتراها الخ مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے تو مطلق کسی شرط کے بغیر پھلوں کو خریدا اور ابھی بھی ان میں اضافے کا امکان ہے، پھر بھی مشتری نے ان پھلوں کو درخت پر چھوڑے رکھا، لیکن یہ ترک بائع کی اجازت اور اس کی رضامندی سے ہوا ہے، تو اس صورت میں مشتری کے لیے وہ پھل پورے کے پورے حلال ہیں اور عقد بھی درست ہے، کیونکہ جب عقد میں ترک کی شرط نہیں تھی، تو مقتضائے عقد کے خلاف کوئی چیز نہیں پائی گئی، حالانکہ مقتضائے عقد کے خلاف والی شرط سے ہی عقد فاسد ہوتا ہے۔ اور جب خود بائع نے اجازت دے کر اپنے حق کی مشغولیت پر رضامندی ظاہر کر دی ہے، تو اب عقد بھی جائز ہوگا اور مشتری کے لیے زیادتی بھی

درست ہوگی۔

البتہ اگر بائع نے ترک کی اجازت نہیں دی تھی، مگر پھر بھی مشتری نے پھلوں کو درخت پر چھوڑے رکھا، تو اس صورت میں عقد کے بعد سے پھلوں میں ہونے والی زیادتی واجب التصدق ہوگی، مشتری کو چاہیے کہ یوم العقد بھی پھلوں کی قیمت لگائے اور بعد القطع بھی۔ اب دونوں کے مابین جو فرق ہو یعنی یوم العقد کی قیمت سے جتنی زیادہ قیمت ملے اس کو صدقہ کر دے، اس لیے کہ جب مشتری نے بائع کی عدم رضا سے ترک کا فعل انجام دیا ہے، تو گویا اس نے شیء منسوب سے نفع اٹھایا اور شیء منسوب سے نفع اٹھانا حرام اور ناجائز ہے، لہذا یہ زیادتی بھی حرام اور بدون نیت ثواب واجب التصدق ہوگی۔

وان ترکھا الخ عبارت کے آخری مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر تباہی عظم کے بعد مشتری نے بائع کی اجازت کے بغیر پھلوں کو درخت پر چھوڑے رکھا، تو اس صورت میں کچھ بھی صدقہ کرنا واجب نہیں ہے، اس لیے کہ پہلی صورت میں صدقہ اس لیے ضروری تھا کہ پھلوں کی عین میں بائع کی ملکیت کا عمل دخل تھا، لیکن جب پھل اپنی مقدار تک بل بڑھ گئے اور ان میں کسی اضافے کا امکان نہیں رہ گیا، تو ظاہر ہے کہ اب ان کے درخت پر رہنے میں بائع کی ملکیت کا کوئی عمل دخل نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہ دخل تو اضافے کی صورت میں ممکن تھا اور اضافہ اب ہوگا نہیں، لہذا صدقہ کس چیز کا کیا جائے گا؟ اب تو صرف پھلوں کی حالت میں تغیر ہوگا اور یہ تغیر بھی بائع کی ملکیت یعنی درخت سے نہیں، بلکہ نظام قدرت کی فری سروس سے ہوگا، اور اب جو پھل پکیں گے وہ آفتاب کی شدت اور قنات سے پکیں گے، اسی طرح چاند کی نورانیت سے ان میں رنگ آئے گا اور ستاروں کی گردش سے وہ لذیذ اور ذائقے دار ہوں گے، لہذا جب مکمل اضافے کے بعد پھلوں میں ظاہر ہونے والے اثرات پر بائع یا اس کی ملکیت کا کوئی عمل دخل نہیں ہے، تو مشتری پر کسی چیز کا تصدق بھی ضروری نہیں ہے۔

وإن اشتراها مطلقاً وتركها على النخيل وقد استأجر النخيل إلى وقت الإذراك طاب له الفضل، لأن الإجارة باطلّة لعدم التعارف والحاجة، فبقي الإذن معتبراً، بخلاف ما إذا اشترى واستأجر الأرض إلى أن يدرك وتركه حيث لا يطيب له الفضل، لأن الإجارة فاسدة للجهالة فأورثت خبثاً، ولو اشتراها مطلقاً قائمراً ثمراً آخر قبل القبض فسد البع لأنه لا يمكنه تسليم المبيع لتعذر التميز، ولو أثمرت بعد القبض يشتركان فيه للاختلاط، والقول قول المشتري في مقداره، لأنه في يده، وكذا في الباذنجان والبطيخ، والمخلص أن يشتري الأصول ليحصل الزيادة على ملكه.

ترجمہ: اور اگر پھلوں کو مطلقاً خرید کر درختوں پر چھوڑ دیا اور پکنے کے وقت تک درختوں کو اجارے پر بھی لے لیا، تو اس کے لیے زیادتی حلال ہوگی، اس لیے کہ رواج اور ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے اجارہ باطل ہے، لہذا صرف بائع کی اجازت کا اعتبار رہ گیا، برخلاف اس صورت کے جب کھیتی خرید اور پکنے تک زمین کو اجارے پر لے لیا اور کھیتی کو چھوڑ دیا، تو اس کے لیے زیادتی حلال نہیں ہوگی، اس لیے کہ جہالت کی وجہ سے اجارہ فاسد ہے، لہذا اس جہالت نے بیع میں گندگی پیدا کر دی۔

اور اگر پھلوں کو مطلقاً خریدا اور قبضہ سے پہلے درختوں پر دوسرے پھل آ گئے، تو بیع فاسد ہے، کیونکہ دونوں پھلوں میں امتیاز ناممکن ہونے کی وجہ سے بائع کے لیے بیع سپرد کرنا محال ہے۔ اور اگر قبضہ کے بعد دوسرے پھل آئے، تو بیع اور غیر بیع مل جانے کی وجہ سے دونوں اس میں شریک ہوں گے۔ اور زائد کی مقدار میں مشتری کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ وہ اسی کے قبضے میں ہے، اور اسی طرح بیگن اور خر بوزہ میں بھی بیبی حکم ہوگا۔ اور چھٹکارے کا طریقہ یہ ہے کہ درختوں ہی کو خرید لے، تاکہ اسی کی ملکیت میں اضافہ ہو۔

اللغات:

﴿استاجر﴾ کرائے پر لے لیا۔ ﴿ادراك﴾ حاصل کرنا، مراد درختوں سے پھل اتارنا۔ ﴿الثمرت﴾ پھل دیا۔ ﴿بازنجان﴾ بیگن۔ ﴿بطیخ﴾ خر بوزہ۔

بیع الثمر قبل بدو الصلاح:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے پھلوں کو کاٹنے اور چھوڑنے کی شرط کے بغیر مطلق خریدا اور پھر درخت کو اجارے پر لے کر پھل پکنے تک اسی پر رہنے دیا، تو اس صورت میں پھلوں کی ذات اور ان کی سائز میں ہونے والی زیادتی مشتری کے لیے حلال اور درست ہوگی، لیکن اس وجہ سے نہیں کہ اس نے درخت کو اجارہ پر لے رکھا ہے، کیوں کہ اجارہ تو یہاں باطل ہے، اس لیے کہ نہ تو عرف عام میں لوگ درختوں کو اجارہ پر لیتے دیتے ہیں اور نہ ہی مشتری کو اجارہ پر لینے کی ضرورت ہے، اس لیے کہ جس طرح وہ صرف پھل لے رہا ہے، اسی طرح اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ درخت کے ساتھ پھلوں کو بھی لے لے، تاکہ کرایے کے صرفہ سے بھی بچ جائے اور کچا پکا توڑنا بھی نہ پڑے، لہذا جب مشتری کے لیے اس جھنجھٹ سے چھٹکارا ممکن ہے، تو خواہ مخواہی اسے اجارے پر لینے کی ضرورت ہی کیا ہے اور جب مشتری کا اجارہ باطل ہے، تو چوں کہ اجارہ کے ساتھ چھوڑنے میں بائع کی رضامندی تھی، اس لیے وہ رضامندی برقرار رہے گی اور یہی کہا جائے گا کہ مشتری نے بائع کی اجازت سے درخت پر پھلوں کو چھوڑ رکھا ہے، اور بائع کی اجازت سے چھوڑنے کی صورت میں زیادتی مشتری کے لیے حلال ہوتی ہے، لہذا یہاں بھی زیادتی اس کے لیے حلال ہوگی۔

بخلاف الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشتری نے کھیتی خریدی اور پھر اس کے پکنے تک زمین کو کرایے پر لے لیا اور اس میں کھیتی چھوڑ دی، تو اس صورت میں زیادتی مشتری کے لیے حلال نہیں ہوگی، اس لیے کہ صحبت اجارہ کے لیے مدت اجارہ کا معلوم ہونا ضروری ہے۔ اور یہاں اجارہ کی مدت مجہول ہے، کیونکہ پتا نہیں کھیتی کب پکے گی، اس لیے کہ گرمیوں میں کھیتی جلدی پک جاتی ہے اور سردیوں میں دیر سے پکتی ہے، لہذا جب مدت مجہول ہونے کی وجہ سے اجارہ فاسد ہے، تو جس چیز کو یہ فاسد متضمن ہوگا وہ بھی فاسد ہوگی، اور یہاں یہ اجارہ زیادتی کو شامل اور متضمن ہے، لہذا زیادتی بھی فاسد یعنی حرام اور واجب التصدق ہوگی۔

ولو اشتراها مطلقا الخ سے ایک شکل یہ بیان کی گئی ہے کہ اگر مشتری نے پھلوں کو مطلق خریدا اور انھیں درخت پر چھوڑ دیا اور ان پر قبضہ نہیں کیا، پھر اسی دوران میں پھل بھی آ گئے، تو ظاہر ہے کہ اب بائع کے لیے نئے اور پرانے میں امتیاز کرنا دشوار ہو گیا اور اسی دشواری کے پیش نظر وہ بیع سپرد کرنے سے عاجز ہو گیا، اور جب بائع بیع سپرد کرنے سے عاجز ہو جائے، تو بیع فاسد ہو جایا کرتی ہے، لہذا اس صورت میں بھی بیع فاسد ہو جائے گی۔

ہاں اگر مشتری کے قبضے کے بعد مدت ترک کے دوران اس میں نئے پھل آ گئے، تو اس صورت میں بیع درست ہوگی، کیونکہ بیع

تو سپرد کردی گئی ہے، لہذا اس حوالے سے کوئی دشواری نہیں ہے، البتہ چوں کہ مشتری اور بائع دونوں کی ملکیت میں اختلاط ہو گیا ہے، اس لیے وہ دونوں اس میں شریک ہوں گے اور زائد کی مقدار کے سلسلے میں مشتری کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ وہ اسی کے قبضے میں ہے اور اصول یہ ہے کہ القول قول الآخذ مع یمینہ یعنی قسم کے ساتھ قابض اور آخذ کا قول معتبر ہوا کرتا ہے، لہذا یہاں بھی چوں کہ قابض مشتری ہی ہے، اس لیے اسی کا قول معتبر ہوگا۔

فرماتے ہیں کہ یہی حکم بیگن اور خر بوزے کا بھی ہے، کہ اگر قبل القبض بیگن وغیرہ آگے تو ان کی بیع فاسد ہے، اور اگر بعد القبض ان کا اضافہ ہوا ہے، تو بیع درست اور صحیح ہے۔

والمخلص سے صاحب ہدایہ مشتری کو ان تمام پریشانیوں سے نکلنے کا ایک مخلصانہ مشورہ دے رہے ہیں کہ مشتری کو چاہیے وہ بیع ثمار کے ساتھ ساتھ اشجار کو بھی خرید لے، تاکہ قطع اور تفریق و تسلیم کی پریشانیوں سے بھی بچ جائے اور ہر طرح کی زیادتی اسی کی ملکیت میں واقع ہو۔

قَالَ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَبِيعَ لَمَرَّةً وَيَسْتَنْتِي مِنْهَا أَرْطَالًا مَعْلُومَةً، خِلَافًا لِمَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، لِأَنَّ الْبَاقِيَ بَعْدَ الْإِسْتِثْنَاءِ مَجْهُولٌ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ وَاسْتَنْتِي نَحْلًا مُعَيَّنًا، لِأَنَّ الْبَاقِيَ مَعْلُومٌ بِالْمُشَاهَدَةِ، قَالَ، قَالُوا هَلِ ذَا رَوَايَةُ الْحَسَنِ وَهُوَ قَوْلُ الطَّحَاوِيِّ، أَمَّا عَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ يَنْبَغِي أَنْ يَجُوزَ، لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ مَا يَجُوزُ إِيرَادُ الْعَقْدِ عَلَيْهِ بِانْفِرَادِهِ يَجُوزُ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنَ الْعَقْدِ، وَيَبِيعُ قَفِيزٌ مِنْ صُبْرَةٍ جَائِزٌ، وَكَذَا اسْتِثْنَاءُهُ، بِخِلَافِ اسْتِثْنَاءِ الْحَمْلِ وَأَطْرَافِ الْحَيَوَانِ، لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ، فَكَذَا اسْتِثْنَاءُهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ بائع کے لیے پھلوں کو بیچ کر ان میں سے متعین ارطال کا استثناء کرنا جائز نہیں ہے، امام مالک رحمہ اللہ اختلاف ہے، کیونکہ استثناء کے بعد باقی مجہول ہے، برخلاف اس صورت کے جب باغ فروخت کر کے ایک معین درخت کا استثناء کر لے، اس لیے کہ باقی مشاہدے سے معلوم ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مشائخ نے اسے حضرت حسن کی روایت قرار دیا ہے اور یہی امام طحاوی کا قول ہے، لیکن ظاہر الروایہ کے مطابق اسے جائز ہونا چاہیے، کیونکہ اصول یہ ہے کہ تنہا جس چیز کا عقد درست ہوتا ہے، تو عقد سے اس کا استثناء کرنا بھی درست ہوتا ہے، اور ڈھیر سے ایک قفیز کی بیع جائز ہے، تو اس کا استثناء بھی جائز ہے، برخلاف حمل اور اعضاے حیوان کے استثناء کے، اس لیے کہ (تنہا) ان کی بیع درست نہیں ہے، تو اسی طرح ان کا استثناء بھی درست نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿یستثنی﴾ مستثنی کرے۔ ﴿ارطال﴾ واحد رطل؛ ایک پیانہ۔ ﴿صبرۃ﴾ ڈھیری۔ ﴿اطراف﴾ واحد طرف؛ پہلو۔

بیع میں استثناء کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے پھل فروخت کیا اور ان میں سے چند متعین رطل کا استثناء کر لیا تو ہمارے یہاں یہ استثناء درست نہیں ہے، امام مالک رحمہ اللہ کے یہاں درست ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جس طرح باغ فروخت کر کے چند درختوں کا استثناء

درست ہے، اسی طرح باغ کے پھلوں کی بیج میں کچھ پھلوں کا بھی استثناء جائز ہے۔

ہماری دلیل ہے کہ پھل فروخت کر کے ان میں کچھ مقدار کا استثناء کرنے میں دو خرابیاں ہیں (۱) استثناء کے بعد بچی ہوئی مقدار مجہول ہے اور اس میں عمدہ اور خراب ہر طرح کے پھل شامل ہیں، اب بائع ان میں سے عمدہ پھلوں کو لینا چاہے گا اور مشتری اسے گھٹیا اور خراب پھل دینے پر رضہ ہوگا اور یہ صورت مفعی الی النزاع بنے گی، اور جو چیز مفعی الی النزاع بنے وہ مفید ہوتی ہے، اس لیے اربطال معلومہ کا استثناء درست نہیں ہے، اور جب ان کا استثناء درست نہیں ہے، تو ظاہر ہے کہ اس طرح کی بیج بھی درست نہیں ہوگی۔

(۲) دوسری خرابی یہ ہے کہ مثلاً بائع نے ایک باغ کے پھل فروخت کیے، اور ان میں سے دس من پھلوں کا استثناء کر لیا اور اتفاق سے باغ میں صرف اتنے ہی پھل آئے، تو اس صورت میں چوں کہ بیع معدوم ہے، اور معدوم کی بیج درست نہیں ہوتی، اس لیے یہ بیع فاسد بھی ہو جائے گی۔

البتہ اگر کسی نے کوئی باغ فروخت کیا اور اس میں سے چند درختوں کا استثناء کر لیا، تو یہ صورت درست ہے، اس لیے کہ مستثنیٰ درخت مشاہدے سے معلوم ہیں اور عاقدین دیکھ کر ان کی نشاندہی کر سکتے ہیں، لہذا یہ صورت مفعی الی النزاع بھی نہ ہوگی اور اس میں بیع معدوم بھی نہ ہوگی، اس لیے یہ درست اور جائز ہے۔

قال الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اوپر بیان کردہ مسئلہ کے عدم جواز کی صورت حضرت امام صاحب علیہ الرحمۃ سے حضرت حسن بن زیاد کی روایت ہے اور یہی امام طحاویؒ، امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کا بھی قول ہے، لیکن ظاہر الروایہ کے مطابق اس صورت کو جائز ہونا چاہیے، کیوں کہ حضرات فقہاء نے یہ اصول مقرر کر رکھا ہے کہ اُن کل ما يجوز العقد علیہ بانفرادہ یصح استثناءہ من العقد یعنی ہر وہ چیز جس کا تنہا فروخت کرنا جائز ہے، عقد سے اس کا استثناء کرنا بھی جائز ہے، اور یہ آپ کو بھی معلوم ہے کہ باغ کے پھلوں میں سے صرف چند معلوم رطل کی بیج درست ہے، لہذا جب باغ کے پھلوں سے چند رطل کی بیج درست ہے، تو ان میں سے ان چند اربطال کا استثناء بھی درست ہوگا۔

اور جس طرح غلے کے ڈھیر سے ایک قفیز کی بیج درست ہے، اسی طرح اس کا استثناء بھی درست ہوگا، معلوم یہ ہوا کہ وہ چیزیں جن کی انفرادی حالت میں بیج درست ہے، عقد سے ان کا استثناء بھی درست ہے اور باغ کے پھل کی بیج اور اس میں سے استثناء پر یہ قاعدہ اور ضابطہ فٹ ہو رہا ہے، لہذا اس میں سے پھلوں کا استثناء بھی درست ہوگا۔

بخلاف الخ کا حاصل یہ ہے کہ جب آپ کو فقہی اصول معلوم ہو گیا، تو اب سینے کہ جانور کے حمل کی تنہا بیج درست نہیں ہے، لہذا اس کا استثناء بھی درست نہیں ہوگا، یعنی اگر کوئی شخص صرف حمل کو بیچے تو اس کی بیج درست نہیں ہوگی، لہذا اگر کوئی بکری کو بیچ کر اس کے حمل کا استثناء کرے تو وہ بھی درست نہیں ہوگا۔

یہی حال حیوان کے اعضاء کا بھی ہے کہ تنہا زندہ حیوان کے عضو کو بیچنا درست نہیں ہے، لہذا حیوان فروخت کر کے اس کے کسی عضو مثلاً ہاتھ، پیر یا چمڑے وغیرہ استثناء کرنا بھی درست نہیں ہے۔

پہلی صورت میں یعنی عدم جواز والی شکل میں ماہی کی جہالت کو عدم جواز کی علت قرار دیا گیا ہے، علامہ عینیؒ وغیرہ نے

اس کا جواب یہ دیا ہے کہ صورت مسئلہ میں پھول کی بیع وزن اور کیل سے نہیں، بلکہ اندازہ اور اٹکل سے ہوئی ہے، اور استثناء اگرچہ وزن اور کیل کے اعتبار سے مجہول ہے، لیکن وہ بھی درختوں کی طرح مشاہدہ سے معلوم ہے اور جب عقد اندازہ سے ہوا ہے، تو اندازہ کی جہالت چوں کہ مفہمی الی النزاع نہیں ہوتی، اس لیے اس صورت میں بھی بیع ناجائز نہیں، بلکہ جائز اور درست ہوگی۔

اور رہا بیع کے معدوم ہونے کا مسئلہ تو اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ اگر صرف مستثنیٰ ہی کی میں پھل ظاہر ہوئے، تو یہ کل کی بیع میں کل کا استثناء ہوگا، اور کل کا استثناء باطل ہوتا ہے، لہذا یہ عدم استثناء کے درجے میں ہوا، اور عدم استثناء کی صورت میں بیع درست ہوتی ہے، اس لیے اس صورت میں بھی بیع درست ہوگی۔ اور بیع معدوم ہونے کی علت اور توجیہ درست نہیں ہوگی۔

وَيَجُوزُ بَيْعُ الْحِطَّةِ فِي سُنْبُلِهَا وَالْبَقْلَاءِ فِي قَشْرِهِ وَكَذَا الْأَرُزُّ وَالسِّمْسِمُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَجُوزُ بَيْعُ الْبَقْلَاءِ الْأَخْضَرِ، وَكَذَا الْجَوْزُ وَاللَّوْزُ وَالْفُسْتَقُ فِي قَشْرِهِ الْأَوَّلِ عِنْدَهُ، وَلَهُ فِي بَيْعِ السُّنْبُلَةِ قَوْلَانِ، وَعِنْدَنَا يَجُوزُ ذَلِكَ كُلُّهُ، لَهُ أَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ بِمَا لَا مَنَفْعَةَ فِيهِ، فَأَشْبَهَ تَرَابَ الصَّاعَةِ إِذَا بَاعَ بِجَنَسِهِ، وَلَنَا مَا رَوَى ① عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ((أَنَّهُ نَهَى عَنْ بَيْعِ النَّخْلِ حَتَّى يَزُهَى وَعَنْ بَيْعِ السُّنْبُلِ حَتَّى يَبْيَضَ وَيَأْمَنَ الْعَاهَةُ))، وَلَأنَّهُ حَبٌّ مُنْتَفَعٌ بِهِ، فَيَجُوزُ بَيْعُهُ فِي سُنْبُلِهِ كَالشَّعِيرِ، وَالْجَامِعُ كَوْنُهُ مَا لَا مَتَقَوَّمًا، بِخِلَافِ تَرَابِ الصَّاعَةِ، لِأنَّهُ إِنَّمَا لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ بِجَنَسِهِ لِاحْتِمَالِ الرِّبَا حَتَّى لَوْ بَاعَهُ بِخِلَافِ جَنَسِهِ جَارَ فِي مَسْأَلَتِنَا، وَلَوْ بَاعَهُ بِجَنَسِهِ لَا يَجُوزُ أَيْضًا لِشُبُهَةِ الرِّبَا، لِأنَّهُ لَا يُدْرَى قَدْرُ مَا فِي السَّنَابِلِ.

ترجمہ: گندم کو اس کی بالی اور لوہے کو اس کی پھلی میں بیچنا جائز ہے اور ایسے ہی چاول اور تیل کو بھی (ان کی پھلی میں بیچنا جائز ہے) امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہرے لوہے کی بیع درست نہیں ہے، اسی طرح اخروٹ، بادام اور پستہ کو ان کی پہلی پھلی میں بیچنا امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں درست نہیں ہے۔ اور بالیوں میں گندم کی بیع کے متعلق ان کے دو قول ہیں، اور ہمارے یہاں یہ تمام صورتیں جائز ہیں۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ ایسی چیز میں مخفی ہے، جس میں کوئی فائدہ نہیں ہے، لہذا یہ اپنی جنس کے ساتھ ساروں کی راکھ کی بیع کے مشابہ ہو گیا۔

اور ہماری دلیل آپ ﷺ سے منقول وہ حدیث ہے جس میں آپ نے رنگ پکڑنے سے پہلے کھجور کی بیع اور سفید ہونے، نیز آفت سے مامون ہونے سے قبل بالیوں میں گیہوں کی بیع سے منع فرمایا ہے۔ اور اس لیے کہ گندم قابل انتفاع اتاج ہے، لہذا جو کی طرح بالیوں میں اس کی بھی بیع درست ہوگی اور جامع ان کا مال متقوم ہوتا ہے۔

برخلاف سار کی مٹی کے، کیونکہ ہم جنس کے ساتھ محض احتمال ربوا کی وجہ سے اس کی بیع ناجائز ہے۔ یہاں تک اگر خلاف جنس کے ساتھ کسی نے بیچا تو بھی ہمارے مسئلے میں اس کی بیع درست ہے، اور اگر گندم کو اس کی بالی میں ہم جنس کے ساتھ فروخت کیا تو بھی شبہ ربوا کی وجہ سے جائز نہیں ہے، اس لیے کہ بالیوں کی مقدار معلوم نہیں ہے۔

اللغات:

﴿حنطة﴾ بانی، سہ۔ ﴿باقلاء﴾ لوبیا۔ ﴿قشر﴾ چھلکا۔ ﴿ارز﴾ چاول۔ ﴿سمسم﴾ تل۔ ﴿جوز﴾ اخروٹ۔
 ﴿لوز﴾ بادام۔ ﴿فستق﴾ پستہ۔ ﴿صاغة﴾ واحد صائغ؛ سنار۔ ﴿یزھی﴾ رنگ پکڑ لے۔ ﴿عاهة﴾ آفت۔ ﴿حب﴾ دانہ،
 اناج۔ ﴿شعیر﴾ جو۔ ﴿لا یدری﴾ پتہ نہیں۔

تخریج:

① أخرجه مسلم في كتاب البيوع، حديث رقم: ۵۰.

و ابوداؤد فی کتاب البیوع باب فی بیع الثمار قبل ان یبد و صلاحها، حدیث رقم: ۳۳۶۷.

گندم کی بالیوں میں بیع:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک گندم، لوہے اور اخروٹ وغیرہ کو ان کے چھلکوں میں بیچنا درست ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں بادام اور اخروٹ وغیرہ کو نیز سبز لوہے کو ان کے چھلکے میں بیچنا جائز نہیں ہے۔ اور گندم کو اس کی بالی میں فروخت کرنے کے متعلق ان کے دو قول ہیں، ایک جواز کا، اور دوسرا عدم جواز کا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اخروٹ، بادام، اور لوبیا وغیرہ چھلکے میں مخفی اور پوشیدہ رہتے ہیں اور چھلکا منفعت سے خالی ہوتا ہے، نیز یہ معلوم نہیں ہے کہ چھلکے میں اخروٹ اور بادام ہی ہیں یا کیڑے اور مکوڑے ہیں، اور یہ ناواقفیت معقود علیہ کی ناواقفی اور اس کے معدوم ہونے کی طرح ہے، اور معقود علیہ معدوم ہونے کی صورت میں بیع فاسد ہو جاتی ہے، لہذا ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہو جائے گی۔ اور جس طرح اگر سونا رکی راکھ کو (جس میں سونے چاندی کے ذرات مخفی ہوتے ہیں) سونے اور چاندی کے عوض فروخت کیا جائے، تو ربوا کے احتمال کی وجہ سے ان کی بیع درست نہیں ہے (کیوں کہ یہاں بھی معقود علیہ ایک ایسی چیز یعنی مٹی میں مخفی ہے، جس میں کوئی فائدہ نہیں ہے) اسی طرح گندم وغیرہ کے بھی غیر نافع چیز میں مخفی ہونے کی وجہ سے ان کی بھی بیع درست نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے درخت پر معلق بھجوروں کو رنگ پکڑنے اسی طرح سفید ہونے اور آفتوں سے مامون ہونے سے پہلے بیچنے منع فرمایا ہے۔ اس حدیث سے وجہ استدلال اس طرح ہے کہ اللہ کے نبی کی ممانعت صرف رنگ پکڑنے سے پہلے اور سفید ہونے سے پہلے کی حالت کے ساتھ خاص ہے، یعنی چھلکوں اور پھلیوں میں گندم وغیرہ کو فروخت کرنے کی تو اجازت ہے، مگر اسی وقت جب بھجوریں رنگ پکڑ لیں اور گندم بالیوں میں سفید ہو جائیں، اور جب بالی میں گندم کے بیج کا جواز ثابت ہو گیا، تو چوں کہ اخروٹ وغیرہ بھی گندم کے درجے میں ہیں، لہذا ان کی بھی بیع ان کے چھلکوں میں درست ہوگی۔

ولأنه سے صاحب ہدایہ نے احناف کی عقلی دلیل پیش کی ہے، جو درحقیقت امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب بھی ہے، دلیل کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ چھلکوں میں اخروٹ وغیرہ فروخت کرنے کی صورت میں معقود علیہ کا غیر نافع چیز میں مخفی ہونا لازم آتا ہے، ہمیں تسلیم نہیں ہے، اس لیے کہ گندم ایسا اناج ہے، جس سے لوگ منتفع ہوتے ہیں اور اس کی بالی بھی کارآمد ہوتی ہے، وہ اس

طرح کہ صفائی سے پہلے تو وہ گندم کی حفاظت کرتی ہے، اور صفائی کے بعد جانوروں کی خوراک بنتی ہے اور انھیں غذا فراہم کرتی ہے، لہذا اس کی بالی کو بے کار مان کر اس سے بیع کے عدم جواز پر استدلال کرنا درست نہیں ہے، اور جس طرح جو کو اس کی بالی میں فروخت کرنا درست ہے، اسی طرح گندم اور اس کے ہم معنی دیگر چیزوں کو بھی ان کے چھلکوں میں فروخت کرنا درست ہے، کیونکہ دونوں کے دونوں مال مقوم ہیں اور مال مقوم کی بیع بلا شک و شبہ درست ہوتی ہے۔

بخلاف تراب الصاغہ الخ سے صاحب ہدایہ نے امام شافعی رحمہ اللہ کے قیاس کا جواب دیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ سار کی راکھ کو اس کی ہم جنس چیز مثلاً سونے یا چاندی سے بیچنا اس لیے جائز نہیں ہے، کہ اس میں سود اور ربوا کا احتمال ہے، کیونکہ یہ نہیں معلوم ہے کہ راکھ میں کس قدر ذرات مخفی ہیں، لہذا اب اگر اس راکھ کو جس میں سونے یا چاندی کے ذرات اور ریزے مخفی ہوتے ہیں، اصل سونے یا چاندی کے عوض فروخت کرنے کی اجازت دے دی جائے، تو ظاہر ہے کہ اس کے ہم مثل یعنی سونے چاندی میں ربوا کا یقین تو نہیں، مگر احتمال ضرور ہے اور ربوا کے باب میں احتمال بھی یقین کی طرح حرام ہے، لہذا تراب صاغہ کے عدم جواز کی علت معقود علیہ کا مخفی ہونا نہیں ہے، بلکہ سود اور ربوا کا احتمال ہے، تو جب سار کے راکھ میں عدم جواز کی علت تبدیل ہو گئی، تو اب اس سے گندم وغیرہ کی بیع کے ناجائز ہونے پر استدلال کرنا بھی درست نہیں ہوگا۔

اور اس تبدیلی علت کی دلیل یہ ہے کہ اگر تراب صاغہ کے عدم جواز کی علت اس میں معقود علیہ کا مخفی ہونا ہوتی، تو تراب صاغہ کو خلاف جنس کی صورت میں (یعنی سونے کی راکھ کو چاندی اور چاندی کی راکھ کو سونے کے عوض بیچنے کی صورت میں) بیچنا بھی درست نہ ہوتا، حالانکہ خلاف جنس کے ساتھ اسے بیچنا درست ہے، معلوم ہوا کہ تراب صاغہ میں عدم جواز کی علت احتمال ربوا ہے، نہ کہ معقود علیہ کا مخفی ہونا، یہی وجہ ہے کہ اگر گندم والے مسئلے میں بھی بالیوں کے اندر مخفی گندم کو گندم ہی کے عوض فروخت کیا گیا، تو یہاں بھی احتمال ربوا کی وجہ سے بیع ناجائز ہوگی، کیوں کہ جس طرح راکھ کے اندر پوشیدہ ذرات اور ریزوں کا علم نہیں ہو پاتا، اسی طرح بالیوں میں مخفی گندم کی مقدار بھی مخفی رہتی ہے، اور راکھ کو ہم جنس کے ساتھ احتمال ربوا کی وجہ سے بیچنا ناجائز ہے، لہذا بالیوں والے گندم کو بھی اسی احتمال ربوا کی وجہ سے گندم کے عوض بیچنا ناجائز ہوگا۔

وَمَنْ بَاعَ دَارًا دَخَلَ فِي الْبَيْعِ مَفَاتِيحُ أَغْلَاقِهَا، لِأَنَّهُ يَدْخُلُ فِيهِ الْأَغْلَاقُ، لِأَنَّهَا مُرَكَّبَةٌ فِيهَا لِلْبَقَاءِ، وَالْمِفْتَاحُ يَدْخُلُ فِي بَيْعِ الْغُلُقِ مِنْ غَيْرِ تَسْمِيَةٍ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ بَعْضٍ فِيهِ، إِذَا لَا يَنْتَفَعُ بِدُونِهِ.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے کوئی مکان خریدا تو مکان کے تالوں کی کنجیاں بھی بیع میں داخل ہوں گی، کیونکہ تالے باقی رہنے ہی کے لیے مکان میں جڑے جاتے ہیں، اور تالے کی بیع میں صراحت کے بغیر بھی کنجی داخل ہوتی ہے، کیوں کہ وہ تالے کے جز کے درجے میں ہوتی ہے، اس لیے کہ کنجی کے بغیر تالے سے انتفاع نہیں ہو سکتا۔

اللَّغَاتُ:

﴿مفاتیح﴾ واحد مفتاح؛ چابیاں۔ ﴿اغلاق﴾ واحد غلق؛ تالے۔

گھر کی بیع میں تالے کنجی کی شمولیت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی مکان خریدا اور اس کے دروازوں میں یا اس کی دیواروں میں تالے فٹ کیے ہوئے ہیں، تو جس طرح تالے بیع میں داخل ہوں گے، اسی طرح ان کی کنجیاں بھی بیع میں داخل ہوں گی، تالے تو اس لیے بیع میں داخل ہوں گے کہ ان کا دروازوں کے ساتھ اتصال، اتصال قرار ہے اور دروازے بیع میں داخل ہوتے ہیں، لہذا وہ تالے بھی بیع میں داخل ہوں گے۔

اور کنجیاں بیع میں اس لیے داخل ہوں گی کہ وہ تالوں کے جز کی طرح ہوتی ہیں اور صراحت اور بیان کے بغیر بھی ان کی بیع میں داخل ہو جاتی ہیں، اور ظاہر ہے کہ کل کی بیع میں جز داخل ہوا کرتا ہے، لہذا کنجیاں بھی تالوں کی بیع میں داخل ہوں گی، پھر یہ کہ تالے خریدنے کا مقصد اس سے انتفاع ہوتا ہے، تاکہ آدمی اس کے ذریعے مکان وغیرہ کو مقفل کر کے اطمینان سے کہیں بھی چلا جائے چلا آئے، اور اطمینان اور انتفاع اسی وقت ممکن ہوگا جب تالوں کے ساتھ ان کی کنجیاں بھی ہوں، ورنہ محض تالا اولاً تو بند نہیں ہوگا اور اگر بند ہو گیا، تو اس کا کھلنا محال ہوگا، خلاصہ یہ ہے کہ چابی اور کنجی کے بغیر تالے میں کوئی فائدہ نہیں ہے، اس لیے کنجیاں بھی تالوں کی بیع میں شامل اور داخل ہوں گی۔

قَالَ وَأُجْرَةُ الْكَيْلِ وَنَاقِدِ الثَّمَنِ عَلَى الْبَائِعِ، أَمَّا الْكَيْلُ فَلَا بُدَّ مِنْهُ لِلتَّسْلِيمِ وَهُوَ عَلَى الْبَائِعِ، وَمَعْنَى هَذَا إِذَا بَاعَ مَكَايِلَةً، وَكَذَا أُجْرَةُ الْوِزَانِ وَالذَّرَاعِ وَالْعِدَادِ، وَأَمَّا النَّقْدُ فَالْمَذْكُورُ رِوَايَةُ ابْنِ رُسْتَمٍ عَنْ مُحَمَّدٍ، لِأَنَّ النَّقْدَ بَعْدَ التَّسْلِيمِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَكُونُ بَعْدَ الْوِزْنِ، وَالْبَائِعُ هُوَ الْمُحْتَاجُ إِلَيْهِ لِيُمَيِّزَ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ حَقُّهُ مِنْ غَيْرِهِ، أَوْ لِيَعْرِفَ الْمُعِيبَ لِبُرْءِهِ، وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ سَمَاعَةَ عَنْهُ عَلَى الْمُشْتَرِي، لِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى تَسْلِيمِ الْجَدِيدِ الْمُقَدَّرِ، وَالْجُودَةُ تُعْرَفُ بِالنَّقْدِ، كَمَا يُعْرَفُ الْقَدْرُ بِالْوِزْنِ فَيَكُونُ عَلَيْهِ. قَالَ وَأُجْرَةُ وَزَانِ الثَّمَنِ عَلَى الْمُشْتَرِي لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ هُوَ الْمُحْتَاجُ إِلَى التَّسْلِيمِ، وَبِالْوِزْنِ يَتَحَقَّقُ التَّسْلِيمُ.

ترجمہ: امام قدوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ناپنے اور ثمن پر کھنے والے کی اجرت بائع کے ذمہ ہے، رہا ناپنا تو وہ بیع سپرد کرنے کے لیے ضروری ہے اور بیع کی سپردگی بائع کی ذمہ داری ہے۔ اور اس کا مطلب یہ ہے کہ جب بیع کو پیمائش کے حساب سے بیچا گیا ہو۔ اور ایسے وزن کرنے والے، گزروں سے ناپنے والے اور شمار کنندگان کی اجرت بھی (بائع پر واجب ہوگی) رہا مسئلہ پر کھنے کا، تو کتاب میں مذکورہ بیان حضرت امام محمد رحمہ اللہ سے ابن رستم کی ایک روایت ہے، اس لیے کہ پر کھنے کا مرحلہ سپردگی کے بعد ہوتا ہے، کیا نہیں دیکھتے کہ وہ وزن کے بعد ہوتا ہے؟ اور بائع ہی کو اس کی ضرورت ہے، تاکہ وہ اپنے حق کو دوسرے کے حق سے علیحدہ کر لے یا عیب دار کی شناخت کر کے اسے واپس کر دے۔

اور امام محمد رحمہ اللہ سے ابن سماعہ کی روایت کے مطابق ثمن پر کھنے کی اجرت مشتری پر ہے، اس لیے کہ اسی کو مقرر کردہ عمدہ ثمن سپرد کرنے کی ضرورت ہے، اور عمدگی کی معرفت پر کھنے سے ہوتی ہے، جیسا کہ وزن سے مقدار کی معرفت ہوتی ہے، لہذا اس کی

اجرت بھی اسی پر (مشتري) ہوگی۔

فرماتے ہیں کہ ثمن وزن کرنے والے کی اجرت مشتري پر ہوگی، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا کہ مشتري ہی کو سپردگی کے لیے اس کی ضرورت ہے اور وزن سے سپردگی تحقق ہو جاتی ہے۔

اللغات:

﴿کیال﴾ ناپنے والا۔ ﴿ناقد﴾ پرکھنے والا۔ ﴿مکابله﴾ ماپ کر۔ ﴿وزان﴾ تولنے والا۔ ﴿ذراع﴾ لمبائی ماپنے والا۔ ﴿عداد﴾ گننے والا۔ ﴿معيب﴾ عیب دار۔

بیع اور ثمن کو ماپنے گننے والوں کی اجرت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی مکملی چیز فروخت کی یا موزونی اور مذروعی اشیاء فروخت کیں، تو ان تمام صورتوں میں کیل کرنے، وزن کرنے اور ذراع سے ناپنے والوں کی اجرتیں بھی بائع پر ہوں گی۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بیچنے کے بعد بائع پر بیع کی سپردگی واجب ہے اور بیع کی سپردگی اسی وقت ممکن ہوگی جب کیل کی صورت میں اسے ناپ لیا جائے، یا وزن کی صورت میں وزن کر لیا جائے، یا کپڑا وغیرہ کے بیع ہونے کی صورت میں اسے گز سے شمار کر لیا جائے، تو جب بیع کی سپردگی کیل اور وزن پر موقوف ہے اور سپردگی بائع کے ذمے ہے، تو کیل اور وزن بھی بائع کے ذمے ہوں گے، اگر وہ خود کیل کر دے یا وزن کر کے دیدے، تو کوئی بات نہیں، ورنہ دوسرے سے کیل وزن کرانے کی صورت میں اس کی اجرت اسی کو دینی ہوگی۔

رہا مسئلہ ثمن پر کھنے کا تو اس سلسلہ میں حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے دو روایتیں منقول ہیں:

ابن رستم کی روایت یہ ہے کہ ثمن پر کھنے کی اجرت بھی بائع کے ذمے ہوگی، اس لیے کہ مشتري کی سپردگی کے بعد ہی نقد ثمن کا مرحلہ ہوتا ہے، کیوں کہ سپردگی وزن کے بعد ہوتی ہے اور جب ثمن کی سپردگی وزن کے بعد ہوتی ہے، تو اس کے کھرا کھوٹا ہونے کا مرحلہ بھی سپردگی کے بعد ہوگا اور سپردگی کے بعد مشتري کا ذمہ فارغ ہو جاتا ہے، لہذا اب بائع کی ذمہ داری ہے، کہ وہ اپنے ثمن کے کھرا کھوٹا ہونے کو پہچانے اور خراب اور معیوب کو نکال کر مشتري سے اس کا تبادلہ کر لے، اور اگر خود نہیں ایسا کر سکتا تو دوسرے سے کرائے اور اس کو اجرت دے، اس لیے کہ اب تو ثمن سے صرف اسی کا حق وابستہ ہے، مشتري تو سپرد کر کے اپنے گھر بیٹھ گیا، لہذا اس کی اجرت بھی بائع پر ہی واجب ہوگی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے سے ابن ساعد کی دوسری روایت میں یہ صراحت ہے کہ ثمن پر کھنے کی اجرت مشتري پر واجب ہوگی، اس لیے کہ عقد کے بعد جس طرح بائع کے لیے عمدہ بیع کی سپردگی ضروری ہے، اسی طرح مشتري پر عمدہ اور کھرا ثمن دینا لازم ہے اور اس عمدگی کی شناخت کا معیار نقد اور پرکھنا ہے، لہذا اگر مشتري خود ناقد ہو، تو فیہا، ورنہ ایک ناقد کو بلا کر ثمن کی تحقیق کرائے اور اس کے بعد وہ ثمن بائع کے حوالے کرے، اور ظاہر ہے جس طرح کیال اور وزان بیع کی اجرت بائع پر ہوتی ہے، اسی طرح ثمن کی سپردگی چوں کہ مشتري پر لازم ہے، لہذا ناقد ثمن کا معاوضہ بھی اسی مشتري پر ہوگا۔

اور دوسرے قال کا مسئلہ بھی اس کی تائید کرتا ہے، وہ مسئلہ یہ ہے کہ ثمن وزن کرانے کی اجرت مشتري پر ہوگی، کیونکہ ثمن کی سپردگی مشتري کے ذمے ہے اور وزن ہی سے ثمن کا پتہ چلے گا، لہذا اس کی اجرت بھی مشتري پر ہوگی اور جس طرح ثمن کی معرفت

وزن سے ہوتی ہے اور اس کی اجرت مشتری پر واجب ہے، اسی طرح اس کے عمدہ ہونے کی شناخت پر کھنے سے ہوگی اور اس کی اجرت بھی مشتری ہی پر واجب ہوگی۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ سِلْعَةً بِثَمَنِ قِيلَ لِلْمُشْتَرِيْ اِدْفَعْ الثَّمَنَ اَوَّلًا، لِأَنَّ حَقَّ الْمُشْتَرِي تَعَيَّنَ فِي الْمَبِيعِ فَيَقْدَمُ دَفْعُ الثَّمَنِ لِيَتَعَيَّنَ حَقُّ الْبَائِعِ بِالْقَبْضِ، لِمَا أَنَّهُ لَا يَتَعَيَّنُ بِالتَّعَيُّنِ تَحْقِيقًا لِلْمُسَاوَاةِ. قَالَ وَمَنْ بَاعَ سِلْعَةً بِسِلْعَةٍ أَوْ ثَمَنًا بِثَمَنِ قِيلَ لَهُمَا سَلِّمَا مَعًا لَا اسْتَوَاهُمَا فِي التَّعَيُّنِ وَعَدَمِهِ، فَلَا حَاجَةَ إِلَى تَقْدِيمِ أَحَدِهِمَا فِي الدَّفْعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ثمن کے عوض کوئی سامان فروخت کیا، تو مشتری سے کہا جائے گا کہ پہلے تم ثمن ادا کرو، اس لیے کہ اس کا حق بیع میں متعین ہو چکا، لہذا ادا کی گئی ثمن کو مقدم کیا جائے گا، تاکہ قبضہ سے بائع کا حق بھی متعین ہو جائے، اس لیے کہ ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا، (اور یہ حکم) برابری ثابت کرنے کے لیے ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے سامان کے عوض سامان فروخت کیا یا ثمن کے عوض ثمن فروخت کیا، تو دونوں سے ایک ساتھ سپرد کرنے کو کہا جائے گا، اس لیے کہ تعین اور عدم تعین میں دونوں برابر ہیں، لہذا ادائیگی میں کسی ایک کو مقدم کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

اللغات:

﴿سِلْعَةٌ﴾ سامان۔ ﴿اسْتَوَاءٌ﴾ برابری۔

بیع اور ثمن میں سے اول کسے ادا کیا جائے گا:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں۔ (۱) اگر کسی نے ثمن یعنی دراہم و دنانیر کے عوض کوئی سامان فروخت کیا اور ادائیگی میں عائدین کا اختلاف ہو گیا، بائع کہتا ہے پہلے ثمن دو پھر بیع دوں گا، مشتری کہتا ہے کہ پہلے سامان دو پھر ثمن دوں گا، تو اب تقدیم ادا کا مکلف کون ہوگا؟ فرماتے ہیں کہ یہاں دو باتیں قابل غور ہیں۔

عقد بیع سے بیع میں مشتری کا حق متعین ہو جاتا ہے، اور محض عقد سے ثمن میں بائع کا حق متعین نہیں ہوتا، تو گویا نفس عقد سے مشتری کو ایک طرح کا تقدم حاصل ہوتا ہے اور بیع میں مساوات ضروری ہے، لہذا مشتری سے کہہ دیا جائے گا کہ بھیا تمہارا حق تو بیع سے متعلق ہو چکا ہے اور یہ تقدم اور اولیت تمہارے حق میں ثابت ہے، لہذا تم پہلے ثمن ادا کر دو، تاکہ اس پر قبضہ کرنے کے بعد بائع کا حق بھی ثمن سے متعلق ہو جائے اور تم دونوں میں برابری بھی ہو جائے، لہذا مساوات اور برابری کو ثابت کرنے کے لیے میاں مشتری کو پہلے ثمن ادا کرنے کا مکلف بنائیں گے۔

قال سے دوسرا مسئلہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر سامان کے عوض سامان کا معاملہ ہو یا ثمن کے عوض ثمن کا معاملہ ہو، تو ظاہر ہے کہ یہاں دونوں صورتوں میں بائع اور مشتری میں سے کسی کو تقدم اور اولیت حاصل نہیں ہے، اس لیے کہ سامان کی صورت میں دونوں تعین حق میں برابر ہیں اور ثمن کی صورت میں عدم تعین میں برابر ہیں، لہذا جب عائدین میں سے کسی کو تقدم اور اولیت حاصل نہیں ہے، تو اب کسی کو پہلے ادا کرے گا مکلف بھی نہیں بنائیں گے اور دونوں سے یہ کہا جائے گا کہ ایک ساتھ دو اور ایک ساتھ دو، اور کسی بھی طرح کا اختلاف اور نزاع نہ کرو۔

بَابُ خِيَارِ الشَّرْطِ

یہ باب خیار شرط کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب ہدایہ نے اس سے قبل بیع کی اس قسم کو بیان کیا ہے، جس میں کسی طرح کا کوئی خیار نہیں ہوتا اور وہاں بیع بھی منعقد ہو جاتی ہے اور اس کا حکم بھی ثابت ہو جاتا ہے اور وہ بیع لازم کہلاتی ہے، اور یہاں سے ان اقسام کو بیان کر رہے ہیں، جن میں بیع کا انعقاد تو ہو جاتا ہے، مگر بیع کا حکم ثابت نہیں ہوتا اور یہ بیع، بیع غیر لازم کہلاتی ہے اور غیر لازم کے مقابلے میں لازم اقویٰ ہوا کرتا ہے، اس لیے پہلے بیع لازم کو بیان کیا۔ اب یہاں سے بیع غیر لازم کو بیان فرما رہے ہیں۔ پھر یہ یاد رکھیے خیار کی تین قسمیں ہیں:

① **خیار شرط:** یہ وہ خیار کہلاتا ہے، جس میں عقد کا انعقاد تو ہو جاتا ہے، مگر یہ خیار ابتداءً حکم کے لیے مانع بنتا ہے۔

② **خیار رویت:** یہ وہ خیار کہلاتا ہے، جس میں عقد اور حکم دونوں کا ثبوت ہو جاتا ہے، مگر حکم تام اور مکمل نہیں ہوتا۔

③ **خیار عیب:** یہ وہ خیار کہلاتا ہے، جس میں حکم کا ثبوت تو ہو جاتا ہے، مگر وہ لازم نہیں ہوتا۔ اور چوں کہ ان تینوں خیارات میں سے خیار شرط ابتداءً حکم کے لیے مانع بنتا ہے، اس لیے صاحب کتاب نے خیار کی جملہ انواع میں سے سب سے پہلے خیار شرط کو بیان فرمایا ہے۔

خِيَارُ الشَّرْطِ جَائِزٌ فِي الْبَيْعِ لِلْبَائِعِ وَالْمُسْتَرِي، وَلَهُمَا الْخِيَارُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَمَا دُونَهَا، وَالْأَصْلُ فِيهِ مَا رَوَى أَنَّ جَبَانَ بْنَ مُنْقِلٍ بْنَ عُمَرَ الْأَنْصَارِيَّ رضي الله عنه كَانَ يُغَبِّنُ فِي الْبَيَاعَاتِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ ① صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ((إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ لَا خِلَابَةَ، وَلِيَ الْخِيَارُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ))، وَلَا يَجُوزُ أَكْثَرُ مِنْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رضي الله عنه وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ وَالشَّافِعِيِّ، وَقَالَ يَجُوزُ إِذَا سُمِّيَ مَدَّةً مَعْلُومَةً لِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنه أَنَّهُ أَجَازَ الْخِيَارَ إِلَى شَهْرَيْنِ، وَلَأنَّ الْخِيَارَ إِنَّمَا شُرِعَ لِلْحَاجَةِ إِلَى التَّرْوِي لِيُنْدَفَعَ الْغَبْنُ، وَقَدْ تَمَسَّ الْحَاجَةُ إِلَى الْأَكْثَرِ، فَصَارَ كَالْتَأْجِيلِ فِي الْقَمَنِ، وَالْأَبْيُ حَنِيفَةَ رضي الله عنه أَنَّ شَرْطَ الْخِيَارِ يُخَالِفُ مُقْتَضَى الْعَقْدِ وَهُوَ الزُّرْمُ، وَإِنَّمَا جَوَازُهُ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ لِمَا رَوَيْنَا مِنَ النَّصِّ، فَيَقْتَصِرُ عَلَى الْمُدَّةِ الْمَذْكُورَةِ فِيهِ، وَانْتَفَتْ الزِّيَادَةُ، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا جَازَ فِي الْغَلَاظِ

جَارَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، خِلَافًا لِزُفَرٍ، هُوَ يَقُولُ إِنَّهُ انْعَقَدَ فَاسِدًا فَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا، وَلَهُ أَنَّهُ أَسْقَطَ الْمُفْسِدَ قَبْلَ تَقَرُّرِهِ فَيَعُودُ جَائِزًا، كَمَا إِذَا بَاعَ بِالرَّقْمِ وَأَعْلَمَهُ فِي الْمَجْلِسِ، وَلَأنَّ الْفَسَادَ بِاعْتِبَارِ الْيَوْمِ الرَّابِعِ، فَإِذَا أَجَارَ قَبْلَ ذَلِكَ لَمْ يَتَّصِلِ الْمُفْسِدُ بِالْعَقْدِ، وَلِهَذَا قِيلَ إِنَّ الْعَقْدَ يَفْسُدُ بِمُضِيِّ جُزْءٍ مِنَ الْيَوْمِ الرَّابِعِ، وَقِيلَ يَنْعَقِدُ فَاسِدًا ثُمَّ يَرْتَفِعُ الْفَسَادُ بِحَذْفِ الشَّرْطِ، وَهَذَا عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ.

ترجمہ: بیع میں بائع اور مشتری دونوں کے لیے خیار شرط جائز ہے اور انھیں تین دن یا اس سے کم کا خیار ملے گا، اور اس سلسلے میں اصل وہ حدیث ہے، جس میں یہ مضمون آیا ہے کہ حضرت حبان بن مہدی بن عمرو النصارى رضی اللہ عنہ کو خرید و فروخت میں خسارہ ہو جاتا تھا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ بیچنے کے بعد تم لا خلاہ (کوئی دھوکہ نہیں ہے) کہہ دیا کرو اور (یوں کہا کرو کہ) مجھے تین دن کا خیار ہے۔ اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تین دن سے زیادہ کا خیار جائز نہیں ہے، یہی امام زفر اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر متعین مدت بیان کر دی جائے تو (تین دن سے زیادہ کا) بھی جائز ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کی وجہ سے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مہینے تک خیار کو جائز قرار دیا، اور اس لیے بھی کہ خیار غور و فکر کی ضرورت کے پیش نظر دھوکہ دور کرنے کے لیے مشروع ہوا ہے۔ اور کبھی تین دن سے بھی زیادہ کی ضرورت ہوتی ہے، لہذا یہ ثمن میں میعاد مقرر کرنے کی طرح ہو گیا۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ خیار شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے، اور وہ لزوم عقد ہے، لیکن ماقبل میں بیان کردہ نص (حدیث) کی بنا پر خلاف قیاس ہم نے اسے جائز قرار دیا ہے، لہذا نص میں بیان کردہ مدت پر منحصر ہوگا اور (اس میں) زیادتی نہیں ہوگی۔ لیکن اگر من لہ الخیار نے تین ہی دن میں اجازت دے دی (یعنی خیار ختم کر کے بیع کو نافذ کر دیا) تو بھی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جائز ہے۔ امام زفر کا اختلاف ہے، وہ کہتے ہیں کہ یہ بیع فاسد منعقد ہوئی ہے، لہذا بدل کر جائز نہیں ہوگی۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ من لہ الخیار نے مفسد کو جننے اور قرار پکڑنے سے پہلے ہی ساقط کر دیا، لہذا وہ عقد جائز ہو جائے گا جیسے اگر کسی نے لکھے ہوئے ثمن کے عوض کوئی چیز فروخت کی اور مجلس عقد ہی میں مشتری کو ثمن سے آگاہ کر دیا۔ اور اس لیے کہ فساد یوم رابع کے اعتبار سے ہے، لیکن جب اس سے پہلے من الخیار نے اجازت دے دی، تو مفسد کا عقد سے اتصال نہ ہو سکا۔ اسی وجہ سے کہا گیا کہ یوم رابع کا ایک جز گزرنے سے بھی عقد فاسد ہو جائے گا۔

ایک قول یہ ہے کہ عقد فاسد ہو کر منعقد ہوگا پھر شرط کو حذف کر دینے سے فساد ختم ہو جائے گا اور یہ قول پہلی تعلیل کی بنا پر ہے۔

اللغات:

﴿یغبن﴾ دھوکا کھا جاتے تھے، خسارہ ہوتا تھا۔ ﴿لا خلاہ﴾ کوئی دھوکہ نہیں۔ ﴿تروی﴾ غور و فکر کرنا۔ ﴿تاجیل﴾

مدت مقرر کرنا۔

تخریج:

خیار شرط کی مدت:

صاحب ہدایہ نے اس پوری عبارت میں خیار شرط کے ثبوت، اس کی مدت اور اس حوالے سے حضرات ائمہ کے اختلافات اور ان کے دلائل سے بحث کی ہے، چنانچہ پہلی بحث تو یہ ہے کہ باطلاق ائمہ بالغ اور مشتری دونوں کے لیے خیار جائز ہے، خواہ انفراداً ہو یا اجتماعاً، اور اس کی دلیل حضرت حبان بن مہدی کی وہ حدیث ہے، جس میں آپ ﷺ نے انھیں اپنے لیے خیار لینے کا حکم دیا ہے۔ دوسری بحث یہ ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ، امام شافعی اور امام زفرؒ کے یہاں خیار کی زیادہ سے زیادہ مدت تین دن ہے، حضرات صاحبینؒ کے یہاں خیار شرط کی کوئی مدت نہیں ہے، بلکہ عاقدین جس مدت کو بیان کر دیں وہی مدت خیار ہوگی، خواہ وہ تین دن ہو یا تین مہینہ۔ امام مالک رحمہ اللہ کے یہاں حسب ضرورت خیار شرط کا ثبوت ہوتا ہے اور اموال کی حالتوں کے ساتھ مدت میں کمی زیادتی ہوتی رہتی ہے۔

حضرات صاحبینؒ کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی وہ حدیث ہے، جس میں یہ مضمون وارد ہوا ہے کہ آپ ﷺ نے دو مہینے تک کے خیار کی اجازت دی ہے، اور یہ اجازت بر بنائے ضرورت تھی، معلوم ہوا کہ جب تک ضرورت باقی رہے گی خیار بھی باقی رہے گا اور تین ہی دن میں اسے منحصر کرنا درست نہیں ہوگا، اور ان کی عقلی دلیل یہ ہے کہ مشروعیت خیار کا مقصد ہی غور و فکر کے لیے موقع دینا اور دھوکہ دہی کو دور کرنا ہے، اور یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ تین ہی دن میں آدمی غور و فکر کر کے کسی اچھے نتیجے پر پہنچ جائے، تو جب مشروعیت خیار کا مقصد اصلی ہی دفع غبن اور غور و فکر کا موقع دینا ہے اور کبھی کبھی یہ چیزیں تین دن سے زیادہ دن میں بھی نہیں مکمل ہو پاتیں، تو خیار شرط کو تین ہی دن کے ساتھ خاص کرنا نقل اور عقل دونوں کے خلاف ہے۔ اور جس طرح ثمن ادھار ہونے کی صورت میں بر بنائے ضرورت تین دنوں سے بھی زیادہ میعاد مقرر کرنے کی اجازت دی گئی ہے، اسی طرح یہاں بھی تین دن سے زیادہ مدت خیار ثابت ہوگی، ورنہ تو اس کی مشروعیت کا کما حقہ فائدہ نہیں ہو سکے گا۔

حضرت امام عالی مقامؒ کی دلیل یہ ہے کہ بھائی حق بات تو یہ ہے کہ خیار ثابت ہی نہ ہو، اس لیے کہ خیار کا تقاضا تو یہ ہے کہ بیع لازم نہ ہو اور عقد کا تقاضہ یہ ہے کہ بیع لازم ہو، معلوم ہوا کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے، اور مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگانے سے بیع فاسد ہو جاتی ہے، لیکن حضرت حبان بن مہدی کی حدیث کے پیش نظر خلاف قیاس خیار شرط کی اجازت دی گئی ہے اور اتنا تو آپ لوگ بھی جانتے ہیں کہ وہ چیز جو خلاف قیاس ثابت ہوتی ہے وہ مورد نص تک ہی محدود رہتی ہے، اور اپنی طرف سے اس میں زیادتی کی گنجائش نہیں ہوتی، اور حضرت ابن حبان کی حدیث میں صاف لفظوں میں تین دن تک خیار کی اجازت دی گئی ہے، لہذا اس مدت میں کسی بھی طرح کا اضافہ قابل قبول نہیں ہوگا۔

إلا أنه الخ کا حاصل یہ ہے کہ جب امام صاحب رحمہ اللہ وغیرہ کے یہاں اکثر مدت خیار تین دن ہے، تو اب اگر کسی شخص نے اپنے لیے تین دن سے زیادہ کا خیار حاصل کیا اور تین دن کے اندر اندر بیع کو نافذ کر دیا، تو یہ درست اور جائز ہے، امام زفرؒ اس کو ناجائز کہتے ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ تین دن سے زیادہ کی شرط لگانا ہی مفسد عقد ہے، لہذا جب اس شرط سے ابتداء عقد فاسد ہو گیا تو اب وہ بدل کر جائز نہیں ہوگا، اس لیے کہ اصول یہ ہے أن کل ما وقع فاسدا لا یقلب جائزا یعنی ہر وہ چیز جس کا آغاز اور جس کی ابتداء فاسد ہو، وہ قیامت کی سترہ تاریخ تک ثابت اور جائز نہیں ہو سکتی، لہذا یہ عقد بھی ابتداء فاسد واقع ہونے کے بعد انتہاء جائز

نہیں ہوگا۔ اور اس کو یوں سمجھئے کہ اگر مثلاً کسی نے ایک درہم کو دو درہم کے عوض فروخت کیا اور پھر ایک درہم ساقط کر دیا، تو چوں کہ یہاں ابتداء ہی بیع فاسد ہو گئی ہے، اس لیے بعد میں ایک درہم ساقط کرنے سے وہ فساد ختم نہیں ہوگا، اور بیع جائز نہیں ہوگی۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تین دن تک تو بحکم نص خیاری کی گنجائش ہے، اور جب من لہ الخیار نے تین دنوں کے اندر اندر بیع کی اجازت دے کر اسے نافذ کر دیا، تو اس نے مفسد یعنی چوتھا دن آنے سے پہلے ہی عقد کو مکمل کر لیا، لہذا جب مفسد کے استحکام اور فساد عقد کے تقرر سے پہلے ہی عقد تام ہو گیا، تو اب اس پر فساد کا اثر نہیں ہوگا اور عقد درست ہو جائے گا، جس طرح اگر کسی نے صرف تحریر اور اشارے سے یوں کہا کہ یہ کپڑا اس لکھی ہوئی قیمت کا ہے، تو ظاہر ہے کہ یہاں جہالت ثمن کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی، لیکن اگر اسی مجلس میں بائع مشتری کو اس لکھی ہوئی قیمت سے باخبر کر دے تو اس صورت میں عقد درست اور جائز ہو جائے گا، اگرچہ ابتداء فاسد واقع ہوا تھا، اسی طرح یہاں بھی اگرچہ عقد ابتداء فاسد تھا، مگر استحکام فساد سے پہلے پہلے عقد کو نافذ کر دینے کی صورت میں عقد درست اور جائز ہو جائے گا۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ جب من لہ الخیار نے تین دن سے زائد کی شرط لگائی تو تین دن کا تو اسے حق ہے، البتہ اس سے زائد کی مدت میں اس نے مورد نص کی مخالفت کی ہے، لہذا تین دن کے اندر اندر تو اس سے کوئی مواخذہ نہیں ہوگا، اور اس کے بعد کی مدت میں اس سے مواخذہ ہوگا یعنی اس کا عقد فاسد ہو جائے گا۔ اور جب من لہ الخیار نے تین دنوں کے اندر اندر بیع کو نافذ کر کے اپنا اختیار ختم کر دیا تو مفسد (یعنی چوتھے دن کی شرط) کا عقد سے اتصال ہی نہیں ہوا، اور جب مفسد کا عقد سے اتصال نہیں ہوا، تو وہ کس طرح اسے فاسد کر دے گا، اسی لیے بعض لوگ اسی دوسری دلیل کے پیش نظر اس بات کے قائل ہیں کہ تین دن تک اگر من لہ الخیار بیع کو نافذ کر دیتا ہے، تو اس کا عقد درست ہو جائے گا، ورنہ اگر اس نے تین دنوں کے اندر اندر بیع کو نافذ کر کے اپنا اختیار ختم نہیں کیا اور چوتھے دن کا ایک پل بھی عقد سے مل گیا تو عقد فاسد ہو جائے گا۔ یہ قول اہل خراسان کا ہے۔ ان کے برخلاف اہل عراق پہلی دلیل کو پکڑ کر فیصلہ کرتے ہیں اور یوں کہتے ہیں کہ تین دن سے زائد کی شرط لگانے میں عقد تو فاسد ہی واقع ہوگا، لیکن جب استحکام مفسد سے پہلے پہلے عقد کو نافذ کر دیں گے، تو وہ جائز ہو جائے گا اور اس کا فساد جواز میں تبدیل ہو جائے گا۔ صاحب ہدایہ نے وھذا علی الوجه الاول سے اسی التوجیہ الاول کو مراد لیا ہے۔

اور صاحبین رحمہم اللہ کی پیش کردہ حدیث ابن عمر کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ انتہائی غریب حدیث ہے اور اس بالمقابل حضرت حبان کا واقعہ مشہور ہے، لہذا یہ حدیث اس کے معارض نہیں ہوگی، دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث ابن عمر میں مطلق خیاری کا بیان ہے اور بہت ممکن ہے کہ اس سے خیاری رویت یا خیاری عیب مراد ہو اور آپ ﷺ نے دو مہینے کے بعد واپسی کی اجازت دی ہو، اس کے برخلاف حدیث حبان میں خیاری شرط کی صراحت ہے اور محکم ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ محتمل کے مقابلے میں محکم زیادہ راجح اور قوی ہوتا ہے۔

ان کی عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ضرورت اور حاجت کے حوالے سے قلیل و کثیر مدت کو ایک ماننا ہمیں تسلیم نہیں ہے، اس لیے کہ اگر اس حوالے سے قلیل و کثیر میں کوئی فرق نہیں ہوتا، تو آپ ﷺ حضرت حبان کا خیاری تین دن ہی دن میں منحصر نہ فرماتے، اس لیے کہ ان کے سر میں تکلیف تھی اور ان کا دماغ کام نہیں کر رہا تھا، اور اس وقت ان سے زیادہ ضرورت مند شاید کوئی نہیں تھا، اگر مدت خیاری شرط تین دن میں منحصر نہ ہوتی، تو آپ ﷺ ان کے لیے ضرور اضافہ فرماتے، لیکن اضافہ کا ثبوت نہیں ہے، اس لیے تین دن سے

زائد کی محتاجش بھی نہیں ہوگی۔

وَلَوْ اشْتَرَى عَلَى أَنَّهُ إِنَّمَا يَنْقُذُ الثَّمَنَ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَلَا يَبْعُ بَيْنَهُمَا جَارًا، وَإِلَى أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ لَا يَجُوزُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجُوزُ إِلَى أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ أَوْ أَكْثَرَ فَإِنْ نَقَذَ فِي الثَّلَاثِ جَارًا فِي قَرْلِهِمْ جَمِيعًا، وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ هَذَا فِي مَعْنَى اشْتِرَاطِ الْخِيَارِ إِذَا الْحَاجَةُ مَسَّتْ إِلَى الْإِنْفِسَاحِ عِنْدَ عَدَمِ النَّقْذِ تَحَرُّزًا عَنِ الْمُمَاطَلَةِ فِي الْفَسْخِ فَيَكُونُ مُلْحَقًا بِهِ، وَقَدْ مَرَّ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى أَصْلِهِ فِي الْمُلْحَقِ بِهِ وَنَفَى الزِّيَادَةَ عَلَى الثَّلَاثِ، وَكَذَا مُحَمَّدٌ فِي تَجْوِيزِ الزِّيَادَةِ، وَأَبُو يُوسُفَ أَخَذَ فِي الْأَصْلِ بِالْأَثَرِ وَفِي هَذَا بِالْقِيَاسِ، وَفِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ قِيَاسٌ آخَرُ وَإِلَيْهِ مَالَ زُفَرٍ وَهُوَ أَنَّهُ يَبْعُ شُرْطَ فِيهِ الْإِقَالَةُ الْفَاسِدَةُ لَتَعْلُقَهَا بِالشُّرْطِ، وَاشْتِرَاطُ الصَّحِيحِ مِنْهَا فِيهِ مُفْسِدٌ لِلْعَقْدِ، فَاشْتِرَاطُ الْفَاسِدِ أَوْلَى، وَوَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ مَا بَيَّنَّا.

ترجمہ: اور اگر کسی نے اس شرط پر خریدا کہ اگر اس نے تین دن تک ثمن ادا نہ کیا، تو ان کے مابین کوئی بیع نہیں ہے، تو بیع درست ہے، اور اگر چار دن کی بات ہو تو حضراتِ شیعین کے یہاں بیع جائز نہیں ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ چار دن یا اس سے زیادہ کی صورت میں بھی بیع جائز ہے، پھر اگر مشتری نے تین دن میں ثمن ادا کر دیا تو سب کے یہاں بیع جائز ہوگی۔ اور اس سلسلے میں اصل یہ ہے کہ یہ خیاری شرط کے معنی میں ہے، کیونکہ مشتری کے ثمن ادا نہ کرنے کے وقت فسخ میں ٹال مٹول سے بچنے کے لیے فسخ بیع کی ضرورت پڑے گی، لہذا یہ شکل بھی خیاری شرط کے ساتھ ملحق ہوگی۔

اور امام صاحب ملحق بہ (خیاری شرط) میں اپنی اصل پر قائم رہے اور تین دن پر زیادتی کی نفی کر دی اور اسی طرح امام محمد رحمہ اللہ زیادتی کو جائز قرار دینے میں، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے اصل میں اثر پر عمل کیا اور اس میں قیاس پر، اور اس مسئلہ میں ایک دوسرا قیاس بھی ہے، جس کی طرف امام زفرؒ گئے ہیں اور وہ یہ ہے کہ یہ ایسی بیع ہے جس میں اقالہ فاسدہ کی شرط لگائی گئی ہے، اس لیے کہ اقالہ شرط کے ساتھ متعلق ہے، حالانکہ عقد بیع میں صحیح اقالہ کی شرط لگانا مفسدِ عقد ہے، لہذا اقالہ فاسدہ کی شرط تو بدرجہ اولیٰ مفسد ہوگی، اور استحسان کی دلیل وہ ہے جسے ہم بیان کر چکے۔

اللَّغَاتُ:

﴿لم ينقذ﴾ نہیں ادا کیا۔ ﴿تحرّزاً﴾ بچنے کے لیے۔ ﴿مماطلة﴾ ٹال مٹول کرنا۔ ﴿مال﴾ مائل ہوئے ہیں۔ ﴿اقالة﴾ بیع فسخ کرنا۔

مذکورہ بالا اختلاف کا ثمرہ:

صاحب ہدایہ نے اس عبارت میں چند مسائل بیان کیے ہیں، جن کی تفصیل یہ ہے کہ اگر دو آدمیوں کے درمیان خرید و فروخت کا معاملہ ہوا اور مشتری نے یہ کہہ کر خریدا کہ اگر میں نے تین دن تک ثمن نہیں ادا کیا تو میرے اور تمہارے درمیان معاملہ ختم

ہو جائے گا، تو احناف کے یہاں یہ صورت جائز ہے اور استحسان کا تقاضا بھی یہی ہے، ائمہ ثلاثہ قیاس کی رو سے اسے ناجائز مانتے ہیں۔ اس لیے کہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ معاملہ ہونے کے بعد عقد لازم اور ثابت ہو جائے، لیکن یہ خيار لزوم عقد سے مانع ہے، اس لیے اس طرح کے خيار سے بیع جائز نہیں ہوگی۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ مسئلہ کی نوعیت بالکل خيار شرط جیسی ہے اور پھر جس طرح خيار شرط کی ضرورت پیش آتی ہے، اسی طرح اس خيار موسوم بخيار نقد کی بھی ضرورت پیش آتی ہے کہ مثلاً اگر اس خيار پر معاملہ ہو جانے کے بعد بائع ادا ہو گیا، ثمن میں دیر کرے اور بائع عقد کو فسخ کرنا چاہے، تو ظاہر ہے مشتری کی رضا مندی کے بغیر عقد فسخ نہیں ہو سکتا، اس لیے فسخ کے سلسلے میں مشتری کی بدعتی اور اس کے مال منول سے بچانے کے لیے یہ خيار مشروع ہوا ہے اور جب یہ خيار شرط کی طرح ہے، تو جس طرح تین دن کا خيار شرط ثابت ہوتا ہے، اسی طرح یہ بھی ثابت ہوگا اور تین دن تک مشتری کو ادائے ثمن کی مہلت ملے گی۔

البتہ اگر مشتری نے خيار نقد کی مدت چار یا چار سے زیادہ دن بیان کی، تو اس کی دو صورتیں ہیں (۱) مدت تو تین دن سے زیادہ بیان کی مگر تین دن کے اندر ہی اندر اس نے ثمن ادا کر دیا، تو یہ امام صاحب اور صاحبین سب کے یہاں درست ہے۔ (۲) مدت بھی تین دن سے زیادہ بیان کی اور تین دن کے اندر اندر ثمن بھی ادا نہیں کیا، تو یہ صورت حضرات شیخین کے یہاں ناجائز اور امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں درست اور جائز ہے۔ اور علمائے احناف کے اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ ان حضرات نے خيار نقد کو خيار شرط پر قیاس کر کے اسی کے ساتھ ملحق کر دیا ہے، اور امام صاحب خيار شرط میں تین دن کی شرط کو درست قرار دیتے ہیں اور اس سے زیادہ کو ناجائز، لہذا حضرت جی تو یہاں بھی اپنے اصول کے پابند اور یکے نظر آئے اور تین دن تک تو خيار نقد کو جائز کہا، اور اس سے زیادہ کو ناجائز قرار دیا، کیونکہ ان کا یہی نظریہ ملحق بہ اور مقیس علیہ یعنی خيار شرط میں بھی ہے، لہذا ملحق (خيار نقد) اور مقیس میں بھی وہ اپنے اسی نظریے پر قائم ہیں۔

یہی حال امام محمد رحمہ اللہ کا بھی ہے کہ وہ بھی اپنے اصول پر قائم ہیں اور جس طرح ملحق بہ اور مقیس علیہ (خيار شرط) میں مدت متعینہ کے بیان کے ساتھ تین دن یا اس سے زیادہ ان کے یہاں جائز ہے، اسی طرح ملحق اور مقیس (خيار نقد) بھی مدت معلومہ کی وضاحت کے بعد تین دنوں سے زائد میں بھی درست ہے۔

البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے تو اصل یعنی مقیس علیہ اور ملحق بہ (خيار شرط) میں نص پر عمل کیا اور حضرت ابن عمر کی حدیث کے پیش نظر تین دن سے بھی زیادہ خيار شرط کی اجازت دے دی، اور فرع یعنی مقیس اور ملحق (خيار نقد) میں قیاس پر عمل کیا ہے، اور از روئے قیاس تو خيار نقد بالکل ناجائز ہونا چاہیے، لیکن حضرت حبان بن منقذ کی حدیث پر عمل کرتے ہوئے خلاف قیاس تین دن تک خيار نقد کی اجازت دی اور چوں کہ حدیث حبان میں تین دن کی صراحت ہے، اس لیے اس کے علاوہ میں قیاس پر عمل کرتے ہوئے تین دن سے زیادہ خيار نقد کو ناجائز کہا ہے۔

وفي هذه المسألة الخ کا حاصل یہ ہے کہ خيار شرط اور خيار نقد کے عدم جواز پر ائمہ ثلاثہ نے ایک تو اسی قیاس (یعنی مقتضائے عقد کے خلاف ہونے والے قیاس) سے استدلال کیا ہے، اس کے علاوہ امام زفر نے قیاس کے ایک اور باب کی تفتیش کی ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ إن لم ينقد الفمن إلى ثلاثة أيام فلا بيع بينهما ایک ایسا عقد ہے، جس میں اقالہ فاسدہ کی شرط

لگائی گئی ہے، وہ اس طرح کہ اقالہ کو ایک شرط یعنی عدم ادائے نقد پر معلق کیا گیا ہے اور اسی کا نام اقالہ فاسدہ ہے، اس کے برخلاف اگر اقالہ کو کسی شرط پر معلق نہ کیا جائے اور مطلقاً بیع فسخ کا معاملہ ہو اور یوں کہا جائے کہ بعثک علی ان تفسخ البیع یعنی میں نے اس شرط پر بیچا کہ تو بیع کو فسخ کر دے، تو ظاہر ہے یہاں محض فسخ بیع کا تذکرہ ہے، اور اقالہ کو ادائے ثمن وغیرہ پر معلق نہیں کیا گیا ہے، اس لیے یہ اقالہ صحیح ہوگا اور بیع کے سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ اگر اس میں اقالہ صحیح کی شرط لگا دی جائے تو بھی اقالہ فاسدہ ہو جاتا ہے، لہذا اقالہ فاسدہ کی شرط لگانے میں تو بدرجہ اولیٰ بیع فاسدہ ہو جائے گی اور صورت مسئلہ میں اقالہ فاسدہ کی شرط لگائی گئی ہے، اس لیے یہاں بھی یہ عقد فاسد ہو جائے گا۔

قَالَ وَخِيَارُ الْبَائِعِ يَمْنَعُ خُرُوجَ الْمُبِيعِ عَنْ مِلْكِهِ، لِأَنَّ تَمَامَ هَذَا السَّبَبِ بِالْمَرَاضَةِ وَلَا تَيَمُّ مَعَ الْخِيَارِ، وَلِهَذَا يَنْفُذُ عَقْدُهُ، وَلَا يَمْلِكُ الْمُشْتَرِي التَّصَرُّفَ فِيهِ وَإِنْ قَبَضَهُ يَأْذِنُ الْبَائِعُ، فَلَوْ قَبَضَهُ الْمُشْتَرِي وَهَلَكَ فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ ضَمِنَهُ بِالْقِيَمَةِ، لِأَنَّ الْبَيْعَ يَنْفَسَخُ بِالْهَلَاكِ، لِأَنَّهُ كَانَ مَوْقُوفًا، وَلَا نِفَادَ بِدُونِ الْمَحَلِّ فَبَقِيَ مَقْبُوضًا فِي يَدِهِ عَلَى سَوَاءِ الشِّرَاءِ وَفِيهِ الْقِيَمَةُ، وَلَوْ هَلَكَ فِي يَدِ الْبَائِعِ انْفَسَخَ الْبَيْعُ وَلَا شَيْءَ عَلَى الْمُشْتَرِي اعْتِبَارًا بِالصَّحِيحِ الْمَطْلُوقِ.

ترجمہ: امام قدوری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ بائع کا خیار اس کی ملکیت سے خروج بیع کے لیے مانع ہے، اس لیے کہ اس سبب کا پورا ہونا دونوں کی رضامندی سے ہوتا ہے، اور خیار کے ساتھ رضامندی پوری نہیں ہوتی، اسی وجہ سے بائع کا حق نافذ ہو جاتا ہے، اور مشتری بیع میں تصرف کا مالک نہیں ہوتا، اگرچہ وہ بائع کی اجازت سے بیع پر قابض ہوا ہو، اور اگر مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا اور مدت خیار کے دوران بیع اس کے قبضے میں ہلاک ہوگئی، تو مشتری اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، کیوں کہ بیع ہلاک ہونے سے بیع فسخ ہو جاتی ہے، اس لیے کہ بیع موقوف تھی، اور محل کے بغیر بیع کا نفاذ نہیں ہوتا، لہذا بیع بھاد کرنے کی طرح مشتری کے قبضے میں باقی تھی، اور اس طرح کے قبضے میں قیمت کا ضامن ہوتا ہے۔ اور اگر بائع کے قبضے میں بیع ہلاک ہوگئی، تو بیع فسخ ہو جائے گی، اور بیع صحیح مطلق پر قیاس کرتے ہوئے مشتری پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔

اللَّعَاتُ:

﴿مراضاة﴾ دونوں کا باہم رضامند ہونا۔ ﴿مقبوض علی سوم الشراء﴾ جس کو خریدنے کے لیے بائع سے لے لیا ہو، بھادناؤ کرنے کے لیے۔

ملک متعاقدين پر خیار کا اثر:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح عاقدين میں سے ہر ایک کے لیے خیار ثابت ہوتا ہے، اسی طرح صرف بائع اور صرف مشتری کے لیے بھی اس کا ثبوت ہوتا ہے، اس عبارت میں تنہا بائع کے لیے خیار ہونے کی تفصیل ہے، فرماتے ہیں کہ اگر عاقدين میں سے صرف بائع کے لیے خیار ثابت ہو، تو اس صورت میں ثمن تو مشتری کی ملکیت سے نکل جائے گا، مگر بیع بائع کی ملکیت سے نہیں نکلے

گی، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بیع وغیرہ کا اتمام عاقدین کی رضامندی پر موقوف رہتا ہے اور کسی ایک کے لیے خیار ثابت ہونے سے رضامندی کا تحقق تو ہو جاتا ہے (کہ من لیس لہ الخیار کی طرف سے وہ پائی گئی) مگر اس کا اتمام نہیں ہوتا، اس لیے کہ من لہ الخیار کی رضامندی مدت خیار تک موقوف رہتی ہے، لہذا جب رضامندی تام نہیں ہوئی تو عقد بھی موقوف اور غیر تام رہے گا۔

یہی وجہ ہے کہ اگر بیع غلام یا باندی ہو اور مدت خیار میں بائع نے انہیں آزاد کر دیا تو وہ (غلام یا باندی) آزاد ہو جائیں گے، اس لیے کہ یہ آزادی مدت خیار میں واقع ہوئی ہے اور ابھی اوپر یہ وضاحت آئی ہے کہ مدت خیار میں بیع بائع کی ملکیت سے نہیں نکلتی (اگر وہی من لہ الخیار ہے) لہذا یہاں بھی بیع اس کی ملکیت سے نہیں نکلتے گی اور اس میں بائع کے تمام تصرفات نافذ ہو گے، خواہ وہ اعتاق ہو یا کچھ اور۔ اور یہی وجہ ہے کہ مدت خیار میں مشتری بیع میں کسی بھی طرح کا تصرف نہیں کر سکتا، اگرچہ بائع کے ارادے اور اس کی مشیت سے اس نے بیع پر قبضہ کیا ہو، کیونکہ جب مدت خیار کے دوران بیع بائع کی ملکیت سے نہیں نکلتی، تو اب اگر اس میں مشتری کے تصرف کو درست مان لیا جائے، تو غیر کی ملکیت میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے، فقہ کا یہ قاعدہ ہے کہ لا یجوز التصرف فی ملک الغیر بغیر اذنه۔

فلو قبضہ الخ: فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا تھا اور مدت خیار کے اندر اندر وہ ہلاک ہو گئی، تو اب مشتری ثمن کے بجائے اس کی قیمت (بازار میں جو اس کا بھاء ہوگا) ادا کرے گا۔ کیوں کہ خیار کی وجہ سے یہ بیع موقوف تھی، اور جب دوران خیار بیع ہلاک ہو گئی، تو اب اس کا نفاذ ناممکن ہو گیا، اس لیے کہ محل یعنی بیع کے بغیر بیع نافذ نہیں ہوتی، لہذا اب یہ کہا جائے گا کہ خیار بائع کی وجہ سے بیع مشتری کے قبضے میں جہت عقد سے تھی اور اصول یہ ہے کہ مقبوض بجهة العقد مضمون بالقیمۃ ہوا کرتا ہے، یعنی ہر وہ چیز جو جہت عقد سے مقبوض ہوتی ہے، اس کی ہلاکت کی صورت میں قیمت واجب ہوتی ہے، ثمن نہیں واجب ہوتا، لہذا یہاں بھی قیمت واجب ہوگی، ثمن واجب نہیں ہوگا۔

اور یہ ایسا ہی ہے کہ اگر کسی نے بائع سے کوئی چیز لی اور یہ کہا کہ گھر میں اہل خانہ کو دکھا کر لاتا ہوں، اتفاق سے وہ چیز ہلاک ہو گئی، تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ وہ مثلی ہے یا قہمی، اگر مثلی ہے تو اس کے مثل کا ضمان واجب ہوگا اور اگر قہمی ہے، تو اس کی قیمت واجب ہوگی۔ اسی طرح یہاں بھی اگر بیع مثلی ہے، تو اس کا مثل واجب ہوگا اور اگر قہمی ہے، تو اس کی قیمت واجب ہوگی۔

اور اگر بائع نے اپنے لیے خیار ثابت کیا تھا اور بیع بھی اسی کے قبضے میں تھی اور ہلاک ہو گئی، تو ظاہر ہے کہ فوات محل کی وجہ سے بیع تو فسخ ہو جائے گی، لیکن چون کہ بیع ابھی تک بائع ہی کے قبضے میں تھی، اس لیے مشتری پر کوئی ضمان بھی واجب نہیں ہوگا۔ جیسا کہ صحیح اور خالی عن الخیار بیع کی صورت میں اگر بیع بائع کے قبضے سے ہلاک ہو جائے، تو مشتری پر کوئی ضمان نہیں ہوتا، لہذا یہاں بھی اس پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوگا۔

قَالَ وَخِيَارُ الْمُشْتَرِي لَا يَمْنَعُ خُرُوجَ الْمَبِيعِ عَنْ مِلْكِ الْبَائِعِ، لِأَنَّ الْبَيْعَ فِي جَانِبِ الْآخِرِ لَا زِمَ، وَهَذَا، لِأَنَّ الْخِيَارَ يَمْنَعُ خُرُوجَ الْبَدَلِ عَنْ مِلْكِ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ، لِأَنَّهُ شَرَعَ نَظَرًا لَهُ دُونَ الْآخِرِ، قَالَ إِلَّا أَنَّ الْمُشْتَرِي لَا يَمْلِكُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَ يَمْلِكُهُ، لِأَنَّهُ لَمَّا خَرَجَ عَنْ مِلْكِ الْبَائِعِ فَلَوْ لَمْ يَدْخُلْ فِي مِلْكِ

الْمُشْتَرِي يَكُونُ زَائِلًا لَا إِلَى مَالِكٍ، وَلَا عَهْدٌ لَنَا بِهِ فِي الشَّرْعِ، وَلَا بِي حَبِيقَةٌ أَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَخْرُجِ الثَّمَنُ عَنْ مِلْكِهِ فَلَوْ قُلْنَا بِأَنَّهُ يَدْخُلُ الْمَبِيعُ فِي مِلْكِهِ لَاجْتِمَاعِ الْبَدَلَانِ فِي مِلْكٍ رَجُلٍ وَاحِدٍ حُكْمًا لِلْمُعَاوَضَةِ، وَلَا أَصْلَ لَهُ فِي الشَّرْعِ، لِأَنَّ الْمُعَاوَضَةَ تَقْتَضِي الْمَسَاوَاةَ، وَلِأَنَّ الْخِيَارَ شُرْعٌ نَظَرًا لِلْمُشْتَرِي لِيَتَرَوِيَ فَيَقِفُ عَلَى الْمَصْلَحَةِ، وَلَوْ بَتَّ الْمَلِكُ رَبَّمَا يَعْتَقُ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ اخْتِيَارِهِ بَأَنَّ كَانَ قَرِيبَةً فَيَقُوتُ النَّظَرُ.

ترجمہ: امام قدوری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مشتری کا خيار بائع کی ملکیت سے خروج مبیع میں مانع نہیں ہوتا، اس لیے کہ دوسری طرف بیع لازم ہو چکی ہے، اور یہ اس لیے ہے کہ خيار، من له الخيار کی ملکیت سے خروج بدل میں مانع ہے، کیونکہ اسی پر شفقت کے پیش نظر خيار مشروع ہوا ہے، دوسرے پر نہیں۔ فرماتے ہیں لیکن امام صاحب کے یہاں مشتری اس مبیع کا مالک نہیں ہوگا، صاحبین فرماتے ہیں کہ مالک ہو جائے گا، اس لیے کہ جب مبیع بائع کی ملک سے نکل گئی، تو اگر اب مشتری کی ملکیت میں داخل نہیں ہوگی، تو وہ کسی مالک کے بغیر ختم ہو جائے گی، حالانکہ شریعت میں ہمیں ایسا کوئی علم نہیں دیا گیا ہے۔

اور حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب ثمن مشتری کی ملکیت سے نہیں نکلا تو اب اگر ہم مبیع کے بھی اس کی ملکیت میں دخول کے قائل ہو جائیں، تو معاوضہ کی رو سے ایک ہی شخص کی ملکیت میں دو بدل جمع ہو جائیں گے، حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی اصل نہیں ہے، کیوں کہ معاوضہ مساوات کا مقتضی ہے، اور اس لیے کہ مشتری کا خيار غور و فکر کرنے کے حوالے سے مشتری پر شفقت کے لیے مشروع ہوا ہے، تاکہ وہ مصلحت پر واقف ہو سکے۔ اور اگر مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائے تو کبھی اس کے اختیار کے بغیر ہی اس پر مبیع آزاد ہو جائے گی یا اس طور کہ مبیع مشتری کا قریبی رشتہ دار ہو، تو مشتری کے حق میں شفقت فوت ہو جائے گی۔

اللُّغَاتُ:

﴿شُرْع﴾ مشروع کیا گیا ہے۔ ﴿نَظَرًا﴾ شفقت کے طور پر۔ ﴿لَا عَهْد﴾ غیر معروف ہے۔ ﴿يَتَرَوِيَ﴾ وہ غور و فکر کر لے۔

ملک متعاقدين پر خيار کا اثر:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر بائع کے لیے خيار شرط ہو، تو مبیع اس کی ملکیت سے نہیں نکلتی ہے، لیکن یہی خيار جب مشتری کے لیے ہوگا تو اب بائع کی ملکیت سے مبیع نکل جائے گی، کیونکہ یہاں مشتری کے لیے خيار ثابت ہے نہ کہ بائع کے لیے، اور جس کے حق میں خيار ثابت نہیں ہوتا، اس کے حق میں بیع لازم ہو جایا کرتی ہے، کیونکہ خيار، صاحب خيار ہی کے حق میں مصلحت اور شفقت کا کام کرتا ہے، تو جب یہاں بائع کے لیے خيار نہیں ہے، تو اس کے حق میں کوئی مصلحت بھی نہیں ہوگی اور بیع اس پر لازم ہوگی، اور اس پر بیع کا لزوم اسی وقت ہوگا جب مبیع اس کی ملکیت سے نکل جائے، لہذا اتنا تو طے ہے کہ بائع کی ملکیت سے مبیع نکل جائے گی اور یہ جزئیہ متفق علیہ بھی ہے، لیکن پھر اس میں اختلاف ہے کہ جب مبیع بائع کی ملکیت سے نکل جائے گی، تو وہ مشتری کی ملکیت میں داخل بھی ہوگی یا نہیں؟ اس سلسلے میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے۔

امام صاحب کا مسلک یہ ہے کہ اگرچہ مبیع بائع کی ملکیت سے نکل جائے گی، مگر وہ مشتری کی ملکیت میں داخل نہیں ہوگی۔

حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ جب بیع بائع کی ملکیت سے نکل گئی، تو اب اسے مشتری کی ملکیت میں داخل ہونے سے کوئی نہیں روک سکتا، یہی ائمہ ثلاثہ کا بھی قول ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ جب بیع بائع کی ملکیت سے نکل گئی، تو اب اگر اسے مشتری کی ملکیت میں داخل نہ مانیں تو بیع کا بغیر مالک کے ہونا لازم آئے گا، اور کسی چیز کا مالک کے بغیر ہونا اس کے زوال کا سبب ہے، اور پھر شریعت میں بھی ایسی کوئی نظیر نہیں ہے کہ بیع یا کوئی مملوکہ چیز ایک کی ملکیت سے نکل جائے اور دوسرے کی ملکیت میں داخل نہ ہو، لہذا ہم تو یہی کہیں گے کہ بیع مشتری کی ملکیت میں داخل ہو جائے گی۔

حضرت امام صاحب رحمہ اللہ نے اپنے قول کی تائید میں دو دلیلیں پیش کی ہیں (۱) جب مشتری کے لیے خیار ثابت ہے، تو ظاہر ہے کہ ثمن اس کی ملکیت سے نہیں نکلے گا، اب اگر ہم بیع کو بھی لا کر اس کی ملکیت میں گھسادیں، تو دو بدل کا ایک ہی شخص (مشتری) کی ملکیت میں جمع ہونا لازم آئے گا، اس لیے کہ بیع عقد معاوضہ ہے اور معاوضہ کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں طرف عوض ہو، یعنی جب بائع کا عوض (بیع) مشتری کی ملکیت میں آئے، تو مساوات کا تقاضا یہ ہے کہ مشتری کا بھی عوض یعنی ثمن بائع کی ملکیت میں جائے، حالانکہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ ثمن مشتری کی ملکیت سے نہیں نکلا ہے، لہذا اس صورت میں ایک ہی شخص (مشتری) کی ملکیت میں عوضین کا اجتماع لازم آتا ہے اور شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے، لہذا یہ صورت درست نہیں ہوگی۔

(۲) امام صاحب رحمہ اللہ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ جب خیار کا مقصد شفقت اور مصلحت ہے، تو ظاہر ہے کہ مشتری کے لیے خیار ہونے کی صورت میں اس کے حق میں بھی شفقت ملحوظ ہوگی، اور وہ شفقت یہ ہے کہ مشتری مدت خیار میں خوب غور و فکر کر لے اور استخارہ وغیرہ کے ذریعے کسی مصلحت پر پہنچ جائے، اور اگر ہم بیع کو اس کی ملکیت میں داخل مان لیں گے، تو اس کی مصلحت اور شفقت فوت ہو جائے گی، کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ بیع مشتری کا ذی رحم محرم ہو اور اس کی ملکیت میں آتے ہی حدیث من ملک ذارحم محرم عتق علیہ کی رو سے وہ آزاد ہو جائے، تو دیکھیے یہاں نفع اور شفقت کے بجائے مشتری کے لیے نقصان اور مضرت ہے، اس لیے ہمارا فیصلہ یہی ہے کہ بیع مشتری کی ملکیت میں داخل نہیں ہوگی۔

قَالَ فَإِنْ هَلَكَ فِي يَدِهِ هَلَكَ بِالْعَمَنِ، وَكَذَا إِذَا دَخَلَهُ عَيْبٌ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْبَائِعِ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّهُ إِذَا دَخَلَهُ عَيْبٌ يَمْتَنِعُ الرَّدُّ، وَالْهَلَاكُ لَا يَعْرِى عَنْ مُقَدَّمَةِ عَيْبٍ فَيَهْلِكُ وَالْعَقْدُ قَدْ انْبَرَمَ فَيَلْزِمُهُ الثَّمَنُ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ، لِأَنَّ بَدْخُولِ الْعَيْبِ لَا يَمْتَنِعُ الرَّدُّ حُكْمًا لِخِيَارِ الْبَائِعِ فَيَهْلِكُ، وَالْعَقْدُ مَوْقُوفٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پھر اگر مشتری کے قبضے میں بیع ہلاک ہو گئی، تو وہ ثمن کے عوض ہلاک ہوگی، اور ایسے ہی جب اس میں عیب داخل ہو گیا، برخلاف اس صورت کے جب بائع کے لیے خیار ہو۔ اور اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ جب بیع میں عیب داخل ہو گیا، تو اس کی واپسی ممتنع ہو گئی، اور ہلاکت مقدمہ عیب سے خالی نہیں ہوتی، تو بیع اس حال میں ہلاک ہوگی کہ عقد تام ہو چکا ہے، لہذا مشتری پر ثمن لازم ہوگا۔

برخلاف اس صورت کے جو گذر گئی، اس لیے کہ محض دخول عیب سے خیار بائع کی کے پیش نظر حکماً واپسی ممتنع نہیں ہوتی،

تو عقد موقوف ہونے کی حالت میں بیع ہلاک ہوگی۔

اللغات:

﴿بمّنع﴾ نامکن ہو جاتا ہے۔ ﴿لا یعری﴾ نہیں خالی ہوتا۔ ﴿مقدمہ﴾ پہلے کرنا۔ ﴿انبرم﴾ پختہ ہو چکا تھا۔

ملک متعاقبین پر خیاری کا اثر:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری کے قبضے میں بیع ہلاک ہوگئی اور خیاری بھی مشتری ہی کے لیے تھا، یا مشتری کے لیے خیاری تھا اور مدت خیاری میں بیع کے اندر ناقابل ارتقاع عیب پیدا ہو گیا تو ان دونوں صورتوں میں عقد لازم ہو جائے گا اور لزوم عقد کے بعد ہلاکت کی صورت میں ثمن واجب ہوتا ہے، لہذا یہاں بھی دونوں صورتوں میں ثمن واجب ہوگا (یعنی اس بیع کا تاوان ثمن ہوگا) ہلاکت بیع کی صورت میں تو لزوم عقد واضح ہے کہ عین بیع کی واپسی حذر ہوگئی، اور بیع کے معیوب ہونے کی صورت میں عقد اس طور پر لازم ہوگا کہ جس حالت میں بیع پر اس نے قبضہ کیا تھا، اب اس کے معیوب ہونے کے بعد اسی حالت پر اس کا واپس کرنا دشوار ہو گیا ہے، البتہ اگر خیاری بائع کے لیے ہو اور مدت خیاری کے اندر اندر بیع مشتری کے قبضے میں ہلاک ہو جائے، تو اس صورت میں مشتری اس کی قیمت کا ضامن ہوگا نہ کہ ثمن کا۔ جیسا کہ ابھی یہ مسئلہ گزرا ہے۔

صاحب کتاب ان دونوں صورتوں میں وجہ فرق بتاتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر مشتری کے لیے خیاری تھا اور اسی کے قبضے سے بیع ہلاک ہوگئی، تو ظاہر ہے کہ ہلاکت بیع سے قبل اس میں بیماری یا اور کوئی عیب ضرور پیدا ہو گیا، اس لیے کہ عام طور پر ہلاکت مرض وغیرہ جیسے عیب کے بعد ہی ہوتی ہے، اور جب ہلاکت سے پہلے اس میں عیب پیدا ہو گیا، تو جس صورت میں اسے لیا تھا اس حالت میں واپسی حذر ہوگئی ہے، لہذا بیع کی ہلاکت سے پہلے ہی عقد لازم اور نافذ ہو گیا اور لزوم عقد کے بعد ثمن واجب ہوتا ہے، لہذا اس صورت میں بھی ثمن کا وجوب ہوگا، اسی طرح جب بیع معیوب ہوگئی، تو اس صورت میں بھی علیٰ حالت القبض پر اس کا رد محال ہے، لہذا یہاں بھی عقد لازم ہوگا اور ثمن واجب ہوگا۔

ہاں اگر خیاری بائع کے لیے ہو اور پھر مشتری کے قبضے میں بیع معیوب ہو جائے، تو مشتری اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، اس لیے کہ جب خیاری بائع کا ہے، تو ظاہر ہے کہ بیع کی واپسی حذر نہیں ہے، اور جب بیع کی واپسی حذر نہیں ہے، تو اگرچہ بیع ہلاک ہو جائے، مگر وہ اتمام عقد سے پہلے ہلاک ہوگی اور مشتری کا قبضہ قبضہ بجهت العقد ہوگا، اور جہت عقد والا قبضہ اگر ہلاک ہو جائے، تو وہ مضمون بالقیمت ہوتا ہے، لہذا یہاں بھی مشتری پر قیمت کا ضمان واجب ہوگا، اور ثمن کا ضمان واجب نہیں ہوگا، اس لیے کہ بیع کا معیوب ہونا اور اس کا ہلاک ہونا دونوں عقد کے موقوف ہونے کی حالت میں پائے گئے، اور لزوم عقد سے پہلے بیع کے معیوب ہونے یا ہلاک ہونے کی صورت میں قیمت واجب ہوتی ہے، لہذا اس صورت میں بھی قیمت واجب ہوگی۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرَىٰ امْرَأَةً عَلَىٰ أَنَّهُ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ لَّمْ يَفْسُدِ النِّكَاحُ، لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهَا لِمَا لَهُ مِنَ الْخِيَارِ، وَإِنْ وَطَّنَهَا لَهُ أَنْ يَرُدَّهَا، لِأَنَّ الْوُطْءَ بِحُكْمِ النِّكَاحِ إِلَّا إِذَا كَانَتْ بَكْرًا، لِأَنَّ الْوُطْءَ يُنْقِصُهَا، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَ يَفْسُدُ النِّكَاحُ، لِأَنَّهُ مَلَكَهَا، وَإِنْ وَطَّنَهَا لَمْ يَرُدَّهَا، لِأَنَّهُ وَطَّنَهَا بِمِلْكِ الْيَمِينِ فَيَمْتَنِعُ الرَّدُّ وَإِنْ

كَانَتْ نَيْبًا، وَلِهَذَا الْمَسْأَلَةُ أَخَوَاتٌ كُلُّهَا تَبْتَنِي عَلَى وَقُوعِ الْمَلِكِ لِلْمُشْتَرِي بِشَرْطِ الْخِيَارِ وَعَدَمِهِ، مِنْهَا عَقَقَ الْمُشْتَرِي عَلَى الْمُشْتَرِي إِذَا كَانَ قَرِيبًا لَهُ فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ، وَمِنْهَا عَتَقَهُ إِذَا كَانَ الْمُشْتَرِي حَلَفَ أَنْ مَلَكَتْ عَبْدًا فَهُوَ حُرٌّ، بِخِلَافِ مَا قَالَ إِنْ اشْتَرَيْتُ، لِأَنَّهُ يَصِيرُ كَالْمَنْشِيِّ لِلْعَتَقِ بَعْدَ الشَّرَاءِ فَيَسْقُطُ الْخِيَارُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے اپنی بیوی کو اس شرط پر خریدا کہ اسے تین دن کا خیار ہوگا تو (اس کا) نکاح فاسد نہیں ہوگا، اس لیے کہ خیار کی وجہ سے وہ شخص عورت کا مالک نہیں ہو سکا ہے، اور اگر اس کے ساتھ وٹلی کر لی تو بھی اسے رجعت کا حق ہے، کیوں کہ وہ وٹلی نکاح کے حکم سے ہے، الّا یہ کہ بیوی باکرہ ہو، اس لیے کہ وٹلی باکرہ میں نقص کا ذریعہ ہے۔ اور یہ امام صاحب کے یہاں ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ نکاح فاسد ہو جائے گا، اس لیے کہ شوہر بیوی کا مالک ہو چکا ہے، اور اگر اس نے بیوی سے وٹلی کر لی تو اسے واپس نہیں کر سکتا، اس لیے کہ اس نے عورت کے ساتھ ملک رقبہ کی بنیاد پر وٹلی کی ہے، لہذا واپس معذور ہو جائے گی اگرچہ یہ عورت شبہ ہو۔ اور اس مسئلے کی بہت سی نظیر ہیں اور سب اسی اصل پر مبنی ہیں کہ خیار شرط کے ساتھ مشتری میں صاحبین کے یہاں مشتری کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور امام صاحب کے یہاں ثابت نہیں ہوتی۔

انہی نظائر میں سے ایک نظیر یہ ہے کہ اگر مشتری (خریدی ہوئی چیز) مشتری کا ذورحم محرم ہے، تو مدت خیار میں اس پر آزاد ہو جائے گا۔ انہی میں سے ایک یہ ہے کہ اگر مشتری نے یہ قسم کھا رکھی تھی کہ اگر میں کسی غلام کا مالک ہوا تو وہ آزاد ہے، تو بھی مشتری آزاد ہو جائے گا، برخلاف اس صورت کے جب مشتری نے اشتیعت کہا ہو، اس لیے کہ (اس صورت میں) مشتری خریدنے کے بعد آزادی کا موجد ہو جائے گا، لہذا اس کا خیار ساقط ہو جائے گا۔

اللَّغَاتُ:

﴿امراة﴾ بیوی۔ ﴿بکر﴾ کنواری۔ ﴿نب﴾ شوہر والی۔ ﴿منشی﴾ انشاء کرنے والا۔

مذکورہ ضابطوں پر تقریعات:

اس سے پہلے آپ پڑھ آئے ہیں کہ خیار شرط کے ساتھ خریدنے کی صورت میں امام صاحب کے یہاں بیع مشتری کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتی اور صاحبین کے یہاں داخل ہو جاتی ہے، تو اب اسی اصل اور اختلاف پر کئی ایک مسئلے متفرع کیے جائیں گے، انہی میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی (جو دوسرے کی باندی ہے) کو خریدا اور اپنے لیے تین دن کا خیار شرط لے لیا، تو امام صاحب کے نزدیک اگرچہ وہ بیوی اپنے آقا کی ملکیت سے نکل گئی ہے، مگر مشتری یعنی شوہر کی ملکیت میں نہیں آئی ہے، اس لیے زوجین کا نکاح فاسد نہیں ہوگا۔ اور اگر شوہر نے مدت خیار میں اس سے وٹلی کر لے تو اس وٹلی کو اجازت مان کر نفاذ بیع کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ اس نے یہ وٹلی ملک رقبہ کی بنیاد پر نہیں، بلکہ اپنی منکوحہ ہونے کی بنیاد پر کی ہے، تو جب اس کی وٹلی مفسد خیار نہیں ہوگی، تو اسے ایام خیار کے اندر اندر باندی کو واپس کرنے کا بھی حق ہوگا۔

لیکن اگر بیوی بالکل باکرہ تھی اور پھر شوہر نے مدت خیار میں اس سے وٹلی کر لی، تو اب اس کا خیار باطل ہو جائے گا اور عقد

لازم اور نافذ ہو جائے گا، کیوں کہ باکرہ کے لیے وطی عیب ہے، لہذا وطی سے بیع میں ایک طرح کا عیب پیدا ہو گیا اور عیب مانع رد ہوتا ہے، اس لیے عقد لازم ہو جائے گا، اور لزوم عقد سے ان کا نکاح بھی فاسد ہو جائے گا، اس لیے کہ ملک یمین کے بعد نکاح باقی نہیں رہتا۔

صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں چوں کہ خریدتے ہی وہ بیوی شوہر کی ملکیت میں آ جاتی ہے، اس لیے اس کا نکاح فاسد ہو جائے گا۔ اور اگر شوہر نے مدت خیار میں اس سے وطی کر لی، تو اب وہ اسے واپس بھی نہیں کر سکتا، کیونکہ ان کے یہاں شوہر اس کا مالک تو محض عقد ہی سے ہو گیا تھا، صرف خیار شرط کی وجہ سے معاملہ معلق تھا اور جب اس نے مدت خیار میں وطی کر لی، تو یہ اشارہ دے دیا کہ وہ نفاذ بیع پر راضی ہے اور نفاذ بیع کے سلسلے میں مشتری کی اجازت اور اس کے اشارے سے خیار ساقط ہو جائے گا، اور سقوط خیار کی صورت میں بیع لازم ہوگی اور ان کے مابین نکاح ختم ہو جائے گا، اور صاحبین کے یہاں مدت خیار والی وطی ملک یمین اور ملک رقبہ کے قبیل کی ہوگی نہ کہ نکاح کے، اس لیے کہ ان کا نکاح تو نفس عقد ہی سے فاسد ہو چکا ہے۔

ولہذا المسئلة الخ فرماتے ہیں کہ اوپر بیان کردہ امام صاحب اور صاحبین کے اصولوں پر بہت سے مسائل متفرع ہوتے ہیں، انہی میں سے ایک ہے کہ اگر کسی شخص نے تین دن کے خیار شرط کے ساتھ کوئی غلام خریدا اور وہ غلام مشتری کا ذی رحم محرم نکل آیا، تو صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں مدت خیار میں یہ غلام آزاد ہو جائے گا اس لیے کہ نفس عقد سے مشتری اس کا مالک ہو چکا ہے اور ملکیت ہی حدیث (من ملک ذارحم محرم عتق علیہ) میں مقصود ہے۔

البتہ امام صاحب کے یہاں چوں کہ مشتری مدت خیار میں اس کا مالک نہیں ہوا ہے، اس لیے اس مدت میں تو وہ غلام آزاد نہ ہوگا، اگر مشتری مدت خیار میں بیع فسخ نہیں کرتا، تو مدت گزرنے کے بعد بیع لازم ہو جائے گی اور پھر وہ غلام آزادی کی حالت سے آشنا ہوگا۔

منہا الخ اصول سابقہ کی ایک نظیر یہ ہے کہ زید نے قسم کھائی کہ اگر میں کسی غلام کا مالک ہوا، تو وہ آزاد ہے، پھر اس نے خیار شرط کے ساتھ ایک غلام خریدا، تو امام صاحب کے یہاں چوں کہ خیار شرط کی وجہ سے زید ابھی تک اس غلام کا مالک نہیں ہوا ہے، لہذا وہ آزاد نہیں ہوگا۔ اور صاحبین کے یہاں خیار شرط ثبوت ملک کے لیے مانع نہیں ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں خریدتے ہی زید غلام کا مالک ہو جائے گا اور جب وہ اس کا مالک ہو گیا تو ان ملکیت عبد الفہو حر والی قسم کا ایفاء بھی ضروری ہوگا، اس لیے کہ ثبوت ملک سے صاحبین کے یہاں ان ملکیت کا مفہوم حاصل ہو گیا ہے، اور جب غلام مشتری کی ملکیت میں آچکا ہے، تو ظاہر ہے کہ اس پر آزادی کا وقوع بھی ہوگا، کیوں کہ بڑے میاں (زید) خریدنے سے پہلے ہی ان ملکیت الخ کا وراثت جاری کر چکے ہیں۔

لیکن اگر زید نے ان ملکیت کے بجائے ان اشتریت کے الفاظ سے قسم کھائی تھی، تو نفس اشتراء سے امام صاحب اور صاحبین دونوں کے یہاں وہ غلام آزاد ہو جائے گا، خواہ مشتری نے خیار شرط کے ساتھ خریدا ہو یا مطلق خریدا ہو، اس لیے کہ زید کی جانب سے شراء ہی پر آزادی معلق کی گئی تھی اور شراء کا تحقق ہو گیا، لہذا آزادی بھی واقع ہوگی، کیوں کہ اصول یہ ہے المعلق بالشرط یثبت ویجب بوجود الشرط، کہ شرط پر معلق کی گئی چیز وجود شرط سے ثابت اور واجب ہو جایا کرتی ہے۔ اور چوں کہ یہاں بھی زید کی جانب سے آزادی شراء پر معلق کی گئی تھی، اس لیے وجود شراء کے بعد اس کا وقوع ہو جائے گا۔

وَمِنْهَا أَنْ حَيْضَ الْمُشْتَرَاةِ فِي الْمُدَّةِ لَا يَجْزِي بِهِ فِي الْإِسْتِبْرَاءِ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُمَا يَجْزِي وَلَوْ رُدَّتْ بِحُكْمِ الْخِيَارِ إِلَى الْبَائِعِ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْإِسْتِبْرَاءُ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُمَا يَجِبُ إِذَا رُدَّتْ بَعْدَ الْقَبْضِ، وَمِنْهَا إِذَا وَلَدَتْ الْمُشْتَرَاةُ فِي الْمُدَّةِ بِلَيْكَاحٍ لَا تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ عِنْدَهُ، خِلَافًا لَهَا، وَمِنْهَا إِذَا قَبَضَ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ يَأْذِنُ الْبَائِعُ ثُمَّ أَوْدَعَهُ عِنْدَ الْبَائِعِ فَهَلَكَ فِي يَدِهِ فِي الْمُدَّةِ، هَلَكَ مِنْ مَالِ الْبَائِعِ لَارْتِفَاعِ الْقَبْضِ بِالرَّدِّ لِعَدَمِ الْمِلْكِ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُمَا مِنْ مَالِ الْمُشْتَرِي لِصِحَّةِ الْإِبْدَاعِ بِاعْتِبَارِ قِيَامِ الْمِلْكِ .

ترجمہ: اور انھی نظائر میں سے ایک نظیر یہ ہے کہ مدتِ خیار میں خریدی ہوئی باندی کو آنے والا حیض امام صاحب کے یہاں استبراء میں کافی نہیں ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک کافی ہو جائے گا۔ اور اگر خیار شرط کی بنا پر باندی بائع کو واپس کر دی گئی، تو امام صاحب کے یہاں بائع پر استبراء واجب نہیں ہوگا۔ اور صاحبین کے یہاں اگر قبضہ کے بعد واپس کی گئی ہے، تو استبراء واجب ہوگا۔ اور ایک نظیر یہ ہے کہ جب خریدی ہوئی باندی نے مدتِ خیار میں نکاح کے سبب بچہ جنا، تو امام صاحب کے یہاں باندی مشتری کی ام ولد نہیں ہوگی، صاحبین کا اختلاف ہے۔

ان میں سے ایک نظیر یہ ہے کہ اگر مشتری نے بائع کی اجازت سے بیع پر قبضہ کر کے اس کو بائع کے پاس ودیعت رکھ دیا پھر مدتِ خیار میں وہ بائع کے قبضے میں ہلاک ہو گئی، تو امام صاحب کے یہاں وہ بائع کے مال سے ہلاک ہوگی، اس لیے کہ ان کے یہاں مشتری کی ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے بائع کی طرف بیع کی واپسی سے مشتری کا قبضہ ختم ہو گیا۔ اور صاحبین کے یہاں مشتری کے مال سے ہلاک ہوگی، اس لیے کہ مشتری کے لیے قیامِ ملک کا اعتبار کرتے ہوئے، اس کا ودیعت رکھنا صحیح تھا۔

اللغات:

﴿لا یجزی﴾ کافی نہیں ہوگا۔ ﴿مشتراة﴾ خریدی گئی عورت۔ ﴿اودع﴾ امانت کے طور پر دے دینا۔

﴿ارتفاع﴾ اٹھ جانا۔

مذکورہ ضابطوں پر تفریعات:

صاحب ہدایہ نے اس عبارت میں امام صاحب اور حضرات صاحبین کے مابین مختلف فیہ اصول کے تحت تین مثالیں اور بیان کی ہیں: (۱) ایک شخص نے باندی خریدی اور اپنے لیے تین دنوں کا خیار لے لیا، اب مدتِ خیار میں باندی کو حیض آ گیا، تو امام صاحب کے نزدیک یہ حیض استبراء میں کافی نہیں ہوگا اور نئے حیض سے مشتری پر استبراء واجب ہوگا، اس لیے کہ وجوبِ استبراء (رحم کی فراغت کا طلب کرنا) کا سبب تجددِ ملک اور انتقالِ ملکیت ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ کے یہاں مدتِ خیار میں مشتری بیع کا مالک نہیں ہوتا، لہذا جب ابھی مشتری بیع کا مالک نہیں ہوا، تو مدتِ خیار میں آنے والا حیض اس کی ملکیت میں نہیں آیا، حالانکہ استبراء کے لیے ضروری ہے کہ مشتری کی ملکیت میں باندی کو حیض آئے، اور یہاں ملکیت بدلنے سے پہلے ہی حیض آیا ہے، لہذا امام صاحب کے نزدیک استبراء میں کفایت نہیں کرے گا۔

اور حضرات صاحبین چوں کہ مدت خیاریں بھی مشتری کی ملکیت کو ثابت مانتے ہیں، اس لیے ان کے یہاں یہ حیض مشتری کی طرف ملکیت تبدیل ہونے کے بعد آیا ہے، اور انتقال ملک کے بعد ہی استبراء مطلوب ہوتا ہے، جو یہاں پایا گیا، اس لیے یہی حیض صاحبین کے یہاں استبراء میں کافی ہوگا اور حیض جدید کی ضرورت نہیں ہوگی۔

ولو ردت الخ کا حاصل یہ ہے کہ جب امام صاحب کے یہاں مدت خیاریں میں بیع مشتری کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتی، تو اب اگر اس مدت میں مشتری اس باندی کو بائع پر واپس کر دے، تو ظاہر ہے کہ عدم انتقال ملک کی وجہ سے امام صاحب کے یہاں بائع پر استبراء واجب نہیں ہوگا، اس لیے کہ وجوب استبراء کا سبب انتقال ملک اور تجدید ملکیت ہے اور وہ یہاں معدوم ہے، لہذا جب انتقال ملک نہیں ہوا، تو استبراء بھی واجب نہیں ہوگا۔

اور صاحبین کے یہاں چوں کہ مدت خیاریں مشتری کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، اس لیے اب اگر قبضہ کے بعد مشتری مدت خیاریں میں باندی واپس کرتا ہے، تو بائع پر استبراء واجب ہوگا، کیونکہ وجوب استبراء کا سبب انتقال ملک ہے اور وہ موجود ہے۔ صاحب ہدایہ نے بعد القبض کی قید لگا کر یہ اشارہ دیا ہے کہ اگر قبل القبض باندی واپس کی گئی، تو اگرچہ انتقال ملک پایا گیا، مگر پھر بھی استئمان اس صورت میں استبراء واجب نہیں ہوگا۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کی بیوی دوسرے کی باندی ہے اور اس نے تین دن کی خیاریں شرط کے ساتھ اسے خریدا اور مدت خیاریں میں باندی نے بچہ جن دیا، تو امام صاحب کے یہاں جب مدت خیاریں مشتری شوہر کی ملکیت ثابت نہیں تھی، تو ظاہر ہے کہ یہ بچہ منکوحہ باندی کا ہوگا نہ کہ مملوکہ کا، اور نکاح سے پیدا ہونے والے بچے کے سبب ماں، ماں کہلاتی ہے، ام ولد نہیں، لہذا یہ باندی مشتری کی ام ولد نہیں ہوگی۔

اور صاحبین چوں کہ مدت خیاریں میں مشتری کے لیے ثبوت ملک کے قائل ہیں، اس لیے ان کے نزدیک بچے کی ولادت نکاح میں نہیں، بلکہ ملکیت میں ہوگی (اس لیے کہ نکاح تو ان کے یہاں پہلے ہی فاسد ہو چکا ہے) اور ملکیت میں بچہ پیدا ہونے سے اس کی ماں ام ولد کہلاتی ہے، لہذا صورت مسئلہ میں باندی اپنے سابق شوہر کی ام ولد ہو جائے گی۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے تین دن کے خیاریں شرط کے ساتھ باندی خریدی اور پھر بائع کی اجازت سے اس پر قبضہ کر لیا، اور مدت خیاریں میں وہ باندی اس نے بائع کے پاس رکھ دی اور اسی دوران وہ ہلاک ہو گئی، تو امام صاحب کے یہاں چوں کہ مدت خیاریں مشتری کی ملکیت ثابت نہیں ہوئی تھی، اور باندی پر صرف اس کا قبضہ تھا اور ودیعت رکھنے سے یہ قبضہ بھی ختم ہو گیا تھا، اس لیے کہ عدم ملک کی وجہ سے مشتری کا ودیعت رکھنا ہی درست نہیں تھا، تو جب مشتری کی ملکیت بھی نہیں ہے اور اس کا قبضہ بھی ختم ہو چکا ہے، تو یہ قبل القبض بیع ہلاک ہونے کی طرح ہو گیا، اور قبل القبض بیع ہلاک ہونے کی صورت میں بائع کا مال ہلاک ہوتا ہے، نہ کہ مشتری کا، لہذا جب بائع کے پاس سے بائع کا مال ہلاک ہوا ہے اور اس میں مشتری کا کوئی عمل دخل بھی نہیں ہے، تو اس غریب پر کوئی ضمان وغیرہ بھی واجب نہیں ہوگا۔

اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک چوں کہ مدت خیاریں مشتری بیع کا مالک ہو چکا ہے، اس لیے اس کا ودیعت رکھنا بھی درست ہوگا اور اگر بیع مودع کے قبضے سے ہلاک ہوتی ہے، تو مودع کے قبضے سے اس کی ہلاکت مانی جاتی ہے، گویا کہ بیع مشتری کے قبضے

سے ہلاک ہوئی اور مشتری کے قبضے سے مبیع ہلاک ہونے کی صورت میں خیاری ساقط ہو کر بیع لازم اور نافذ ہو جاتی ہے اور لزوم بیع کے بعد ثمن واجب ہوتا ہے، لہذا یہاں بھی مشتری پر ثمن کا ضمان واجب ہوگا۔

وَمِنْهَا لَوْ كَانَ الْمُشْتَرِي عَبْدًا مَّا ذُونًا لَهُ فَابْرَاهُ الْبَائِعُ عَنِ الثَّمَنِ فِي الْمُدَّةِ بَقِيَ خِيَارُهُ عِنْدَهُ، لِأَنَّ الرَّدَّ امْتِنَاعٌ عَنِ التَّمْلِكِ، وَالْمَاذُونُ لَهُ يَلِيهِ، وَعِنْدَهُمَا بَطْلُ خِيَارِهِ، لِأَنَّهُ لَمَّا مَلَكَهُ كَانَ الرَّدُّ مِنْهُ تَمْلِكًا بِغَيْرِ عَوْضٍ وَهُوَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ. وَمِنْهَا إِذَا اشْتَرَى ذِمِّيٌّ مِنْ ذِمِّيٍّ خَمْرًا عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ ثُمَّ أَسْلَمَ بَطْلُ الْخِيَارِ عِنْدَهُمَا لِأَنَّهُ مَلَكَهَا، فَلَا يَمْلِكُ رَدَّهَا وَهُوَ مُسْلِمٌ، وَعِنْدَهُ يَبْطُلُ الْبَيْعُ، لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهَا فَلَا يَتَمَلَّكُهَا بِإِسْقَاطِ الْخِيَارِ بَعْدَهُ وَهُوَ مُسْلِمٌ.

ترجمہ: اور انہی نظائر میں سے ایک نظیر یہ ہے کہ اگر مشتری عبد ماذون تھا پھر بائع نے اسے مدت خیاری میں ثمن سے بری کر دیا تو امام صاحب کے یہاں اس کا خیاری باقی رہے گا، اس لیے کہ واپس کرنا مالک بننے سے رکنا ہے اور ماذون لہ اس کا اہل ہے، اور صاحبین کے یہاں اس کا خیاری باطل ہو جائے گا، اس لیے کہ جب وہ مبیع کا مالک ہو گیا، تو اس کی جانب سے واپسی تملیک بلا عوض ہوگی اور عبد ماذون بلا عوض کسی کو مالک بنانے کا اہل نہیں ہے۔ اور ان میں سے ایک نظیر یہ ہے کہ جب کسی ذمی نے دوسرے ذمی سے تین دن کے خیاری شرط کے ساتھ شراب خریدی پھر وہ اسلام لے آیا، تو صاحبین کے یہاں اس کا خیاری باطل ہو جائے گا، اس لیے کہ وہ اس کا مالک ہو گیا ہے، لہذا مسلمان ہو کر وہ اسے واپس کرنے کا مالک نہیں ہوگا۔ اور امام صاحب کے یہاں بیع باطل ہو جائے گی، اس لیے کہ مشتری شراب کا مالک نہیں ہوا ہے، لہذا اسلام لانے کے بعد بھی خیاری ساقط کر کے وہ شراب کا مالک نہیں بن سکتا۔

اللغات:

﴿ابرا﴾ بری کر دیا۔ ﴿بلیہ﴾ اس کے ساتھ ملتا ہے۔ ﴿خمر﴾ شراب۔

مذکورہ ضابطوں پر تفریعات:

صاحب کتاب سابق اصول پر متفرع کر کے دو نظیریں اور پیش کر رہے ہیں، (۱) اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشتری عبد ماذون تھا اور اس نے کوئی چیز خریدی، اور اپنے لیے تین یوم کا خیاری شرط لے لیا، پھر مدت خیاری میں بائع نے اسے ثمن سے بری کر دیا، تو اس کا خیاری ساقط ہوگا یا نہیں؟ امام صاحب کے یہاں اس کا خیاری ساقط نہیں ہوگا، یعنی اگر اب بھی وہ خیاری شرط کے تحت مبیع واپس کرنا چاہے، تو کر سکتا ہے، اس لیے کہ وہ مبیع کا مالک ہی نہیں ہوا ہے، لہذا اپنے خیاری کے تحت اسے مبیع واپس کرنے کا حق ہوگا اور ماذون لہ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کسی چیز کا مالک بننے سے رک جائے۔

صاحبین کے یہاں اس کا خیاری باطل ہو جائے گا، اس لیے کہ مدت خیاری میں وہ مبیع کا مالک ہو چکا ہے، لہذا اب اگر وہ مبیع کو واپس کرے گا، تو بلا عوض بائع کو اس کا مالک بنانے والا ہوگا اور تملیک بلا عوض تبرعات کے قبیل سے ہے اور غلام اور باندی وغیرہ تبرعات کے اہل نہیں ہوتے، لہذا بائع کا خیاری ساقط ہو جائے گا اور اسے مبیع واپس کرنے کا حق نہیں ہوگا۔

(۲) دوسری نظیر کا حاصل یہ ہے کہ ایک ذی نے دوسرے ذی سے شراب خریدی اور تین دن کا خیار شرط لگایا، پھر مدت خیار میں ذی مشتری مشرف بہ اسلام ہو گیا، تو صاحبین کے یہاں چوں کہ مدت خیار میں وہ اس شراب کا مالک ہو چکا تھا، لہذا اسلام لانے کے بعد وہ اسقاط خیار کا مالک نہیں ہوگا، اس لیے کہ جس طرح اسلام ابتداءً شراب کا مالک بننے سے روکتا ہے، اسی طرح انتہاء وہ شراب کی تملیک اور اس کا مالک بنانے سے بھی روکتا ہے، لہذا اسلام لانے کے بعد اگر مشتری اپنا خیار ساقط کر کے بیع کو واپس کرتا ہے، تو گویا وہ شراب کی تملیک کر رہا ہے، اور ایک مسلمان کی طرف سے شراب کی تملیک درست اور جائز نہیں ہے۔

امام صاحب علیہ الرحمۃ کے یہاں یہ بیع ہی باطل ہو جائے گی، اس لیے کہ ان کے یہاں مشتری مدت خیار میں شراب کا مالک نہیں ہوا تھا، اور اب اسلام لا کر اگر وہ خیار ساقط کرتا ہے، تو یہی کہا جائے گا کہ مالک بننے اور نفاذ بیع کے لیے وہ ایسا کر رہا ہے، حالانکہ اسلام تملک شراب (مالک بننے) اور تملیک شراب (اس کا مالک بنانے) دونوں سے مانع ہے، لہذا بیع ہی باطل ہو جائے گی۔ اور اسقاط وغیرہ کا کوئی مسئلہ ہی نہیں رہے گا۔

قَالَ وَمَنْ شَرَطَ لَهُ الْخِيَارُ فَلَهُ أَنْ يَفْسَخَ فِي مَدَّةِ الْخِيَارِ، وَلَهُ أَنْ يَجِزَّ، فَإِنْ أَجَازَ بِغَيْرِ حَضْرَةِ صَاحِبِهِ جَازَ، وَإِنْ فَسَخَ لَمْ يَجِزْ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْآخَرُ حَاضِرًا عِنْدَ أَبِي حَبِيبَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يَجُوزُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وَالشَّرْطُ هُوَ الْعِلْمُ، وَإِنَّمَا كُنِيَ بِالْحَضْرَةِ عَنْهُ، لَهُ أَنَّهُ مُسَلِّطٌ عَلَى الْفُسْخِ مِنْ جِهَةِ صَاحِبِهِ فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى عِلْمِهِ كَالْإِجَازَةِ، وَلِهَذَا لَا يُشْتَرَطُ رِضَاهُ، وَصَارَ كَالْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ، وَلَهُمَا أَنَّهُ تَصَرَّفَ فِي حَقِّ الْغَيْرِ وَهُوَ الْعَقْدُ بِالرَّفْعِ وَلَا يَغْرَى عَنِ الْمَضَرَّةِ، لِأَنَّهُ عَسَاهُ يَعْتَمِدُ تَمَامَ الْبَيْعِ السَّابِقِ فَيَتَصَرَّفُ فِيهِ فَيَلْزِمُهُ غَرَامَةُ الْقِيَمَةِ بِالْهَلَاكِ فِيمَا إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْبَايِعِ، أَوْ لَا يَطْلُبُ لِسَلْعَتِهِ مُشْتَرِيًا فِيمَا إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْمُشْتَرِي، وَهَذَا نَوْعُ ضَرَرٍ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى عِلْمِهِ، وَكَعَزْلِ الْوَكِيلِ، بِخِلَافِ الْإِجَازَةِ، لِأَنَّهُ لَا إِلْزَامَ فِيهِ، وَلَا نَقُولُ إِنَّهُ مُسَلِّطٌ، وَكَيْفَ يُقَالُ ذَلِكَ وَصَاحِبُهُ لَا يَمْلِكُ الْفُسْخَ، وَلَا تَسْلِيْطٌ فِي غَيْرِ مَا يَمْلِكُهُ الْمُسَلِّطُ، وَلَوْ كَانَ فَسْخَ فِي حَالِ غَيْبَةِ صَاحِبِهِ وَبَلَغَهُ فِي الْمُدَّةِ تَمَّ الْفُسْخُ لِحُصُولِ الْعِلْمِ بِهِ، وَلَوْ بَلَغَهُ بَعْدَ مُضِيِّ الْمُدَّةِ تَمَّ الْعَقْدُ بِمُضِيِّ الْمُدَّةِ قَبْلَ الْفُسْخِ.

ترجمہ: امام قدوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس کے لیے خیار شرط ثابت ہو، تو مدت خیار میں اسے بیع کو فسخ کرنے اور نافذ کرنے دونوں کا اختیار ہوگا، پھر اگر اس نے اپنے ساتھی کی عدم موجودگی میں بیع کو نافذ کر دیا تو جائز ہے، اور اگر فسخ کیا تو حضرات طرفین کے یہاں دوسرے کی موجودگی کے بغیر فسخ جائز نہیں ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جائز ہے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے، اور فسخ کا علم شرط ہے، لیکن اس سے کنایہ موجودگی مراد لی گئی ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ صاحب خیار اپنے ساتھی کی جانب سے فسخ پر مسلط ہے، لہذا فسخ کرنا اس کے علم پر موقوف نہیں ہوگا۔ جیسا کہ اجازت میں ہے، اسی وجہ سے دوسرے کی رضامندی

مشروط نہیں ہوتی، اور یہ بیع کا وکیل بنانے کی طرح ہو گیا۔

حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ فسخ کرنا غیر کے حق میں تصرف ہے اور وہ (تصرف) عقد کا ختم کرنا ہے اور یہ مضرت سے خالی نہیں ہے، اس لیے کہ ہو سکتا ہے دوسرا مالک بیع سابق پر اعتماد کر کے اس میں تصرف کر دے، اور بائع کے لیے خیار ہونے کی صورت میں بیع ہلاک ہونے کی بنا پر قیمت بیع کا تاوان لازم ہو، یا مشتری کے لیے خیار ہونے کی صورت میں بائع اپنے سامان کا دوسرا مشتری تلاش نہیں کرے گا اور یہ ایک طرح کا ضرر ہے، لہذا فسخ کرنا دوسرے کے علم پر موقوف ہوگا۔ اور یہ وکیل معزول کرنے کی طرح ہو گیا۔ برخلاف اجازت کے، کیوں کہ اس میں الزام نہیں ہوتا۔

اور ہم نہیں کہیں گے کہ صاحب خیار فسخ کرنے پر مسلط ہے اور ایسا کہا کیسے جاسکتا ہے، جب کہ اس کا ساتھی فسخ کا مالک نہیں ہے، اور جس چیز کا مسلط مالک نہیں ہے، اس میں تسلط بھی متصور نہیں ہے۔ اور اگر دوسرے ساتھی کی عدم موجودگی میں فسخ ہوا اور مدت خیار میں اسے خبر پہنچ گئی، تو اس کا علم ہو جانے کے بعد فسخ مکمل ہو جائے گا۔ اور اگر مدت گزرنے کے بعد فسخ کی خبر پہنچی تو قبل الفسخ مدت گزرنے کا وجہ سے عقد پورا ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿بیع﴾ اجازت دے دے۔ ﴿حضرۃ﴾ موجودگی۔ ﴿لا یعی﴾ خالی نہیں ہوتا۔ ﴿عزل﴾ معزول کرنا۔

صاحب خیار کے لیے دوسرے کی عدم موجودگی میں فیصلہ کرنے کا حق:

مسئلہ یہ ہے کہ صاحب خیار کو مدت خیار میں نفاذ بیع اور فسخ بیع دونوں کا اختیار ہوگا۔ اب اگر وہ اپنے ساتھی (من لیس لہ الخیار) کی عدم موجودگی میں بیع کی اجازت دے کر اسے نافذ کر دے گا، تو یہ بالاتفاق درست ہے، لیکن اگر صاحب خیار دوسرے کی عدم موجودگی میں فسخ کو فسخ کرتا ہے، تو حضرات طرفین کے یہاں یہ فسخ درست نہیں ہوگا، امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں درست ہوگا، یہی امام شافعی اور دیگر ائمہ کا بھی قول ہے، امام قدوری فرماتے ہیں کہ طرفین کے یہاں فسخ کی اصل شرط علم فسخ ہے، لیکن کتاب میں اس علم سے کتلیۃ موجودگی اور حاضری کو مراد لے لیا گیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں من لہ الخیار اپنے ساتھی یعنی من لا خیار لہ کی جانب سے فسخ عقد پر مسلط ہے اور ہر وہ شخص جو دوسرے کی جانب سے کسی کام پر مسلط ہوتا ہے، اس سے مواخذہ بھی نہیں ہوتا، اور اس کام کو بتلانا بھی اس پر ضروری نہیں ہوتا، لہذا جب من لیس لہ الخیار کی جانب سے تسلط علی الفسخ موجود ہے، تو اب من لہ الخیار کا فسخ اس کے علم پر موقوف نہیں ہوگا، جیسا کہ آپ کے یہاں بھی من لہ الخیار کی اجازت اور اس کا بیع کو نافذ کرنا یہ من لیس لہ الخیار کے علم پر موقوف نہیں ہوتا، تو جب من لیس لہ الخیار نے من لہ الخیار کے لیے خیار شرط پر رضامندی ظاہر کر کے من لہ الخیار کو فسخ اور اجازت کا حق دے دیا، تو اب نہ تو من لہ الخیار کی اجازت اس کے علم پر موقوف ہوگی اور نہ ہی اس کا فسخ۔ اور اسی کا نام تسلط ہے۔ اور تسلط کی صورت میں معاملات مسلط کے علم پر موقوف نہیں ہوتے، لہذا یہ فسخ بھی اس کے علم پر موقوف نہیں ہوگا، یہی وجہ ہے کہ فسخ بھی من لیس لہ الخیار کی رضامندی پر موقوف نہیں ہوگا، اور وہ راضی ہو یا نہ ہو، بہر حال اس کا نفاذ ہو جائے گا۔

اور یہ بیع کے لیے وکیل بنانے کی طرح ہو گیا، یعنی جس طرح اگر کوئی شخص کسی کو خرید و فروخت کا وکیل بناتا ہے، تو وکیل کو ہر طرح کے تصرف کا اختیار ہوتا ہے، اور اس کا کوئی بھی فعل مؤکل کے علم پر موقوف نہیں رہتا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جب من له الخيار کو دوسرے کی جانب سے اجازت اور فتح کی قدرت حاصل ہے، تو ظاہر ہے کہ اب نہ تو اس کی اجازت اس دوسرے کے علم پر موقوف ہوگی اور نہ ہی اس کا فتح۔

ولہذا حضراتِ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ من له الخيار کا عقد کو فتح کرنا من لیس له الخيار کے حق میں تصرف ہے، اس لیے کہ جب اس کے لیے اختیار ثابت نہیں ہے، تو عقد اس کے حق میں لازم ہے، اور اب اگر من له الخيار عقد کو فتح کرے گا، تو دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کے حق کا فتح ہوگا اور اس کے حق میں تصرف بلا اذن ہوگا، حالانکہ لایجوز التصرف فی ملک الغیر بغیر اذنه کے ضابطے سے صاف طور پر حضرات فقہاء نے ایسے تصرفات کو ممنوع قرار دے دیا ہے۔

پھر یہ کہ صاحبِ اختیار کا فتح دوسرے کے لیے مضرب بھی ہے، خواہ من له الخيار مشتری ہو یا بائع، اس لیے کہ اگر بائع من له الخيار ہے، تو کبھی ایسا ہوتا ہے، کہ مشتری عقد کے تام ہونے کا خیال کر کے اس میں تصرف کر ڈالتا ہے اور اس کا یہ تصرف ہلاکتِ بیع کا سبب بن جاتا ہے، اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مشتری کو بیع کی قیمت دینی پڑتی ہے اور کبھی یہ قیمت ثمن سے بھی زیادہ ہوتی ہے، اور ثمن سے زیادہ تاوان بھرتا بھی تو نقصان اور مضرت ہے۔

اور اگر مشتری من له الخيار ہو، تو اس صورت میں بائع کا نقصان ہوتا ہے، اس لیے کہ وہ عقد کے تام ہونے پر بھروسہ کر کے بیٹھ جاتا ہے اور اپنے سامان کا کوئی دوسرا گاہک نہیں تلاش کرتا، حالانکہ کبھی تو عقد میں طے شدہ ثمن کا دو گنا ثمن ملتا ہے، یا کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بیع اس انداز کی ہوتی ہے کہ اس کی مدت فروخت ہی مختصر رہتی ہے، اور بعد میں اسے ضرر ہوتا ہے، خلاصہ یہ ہے کہ من له الخيار کا اپنے ساتھی کے علم اور اس کی واقفیت کے بغیر عقد کو فتح کرنا مضرت کا سبب ہے اور فقہ کا اصول یہ ہے کہ لا ضرر ولا ضرار یعنی نہ تو نقصان برداشت کیا جاتا ہے اور نہ ہی دوسرے کو نقصان دیا جاتا ہے، لہذا یہاں بھی من له الخيار کے لیے من لیس له الخيار کی اجازت کے بغیر عقد کو فتح کر کے اسے ضرر پہنچانا درست نہیں ہوگا۔

اور یہ وکیل کو معزول کرنے کی طرح ہے، یعنی جس طرح مؤکل کے لیے ضروری ہے کہ وہ وکیل کو معزول کرنے سے پہلے اس کو عزل کی اطلاع دے دے، تاکہ عدم علم عزل کی وجہ سے وہ خرید و فروخت کر کے اپنا نقصان نہ اٹھائے، اسی طرح من له الخيار کو بھی چاہیے کہ وہ اپنے ساتھی کو فتح سے آگاہ کر دے، تاکہ اس کا ساتھی ضرر سے محفوظ ہو سکے۔

بخلاف الإجازة الخ یہاں سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قیاس کا جواب ہے کہ من له الخيار کے اجازت دینے اور بیع کو نافذ کرنے کی صورت میں چوں کہ دوسرے عائد کو کوئی ضرر نہیں ہوتا، اس لیے اس صورت میں اس کا علم اور اس کی واقفیت ضروری نہیں ہے، اور اس صورت میں دوسرے کو ضرر اس لیے نہیں ہوتا کہ عقد تو من لیس له الخيار کے حق میں نفس عقد ہی سے لازم ہو جاتا ہے اور پھر من له الخيار بھی اجازت دے کر اسے نافذ ہی کرتا ہے، تو ظاہر ہے کہ یہاں من لیس له الخيار کا کوئی نقصان نہیں ہے، (بلکہ اگر وہ بائع ہو، تو اس میں اس کا فائدہ ہی ہے کہ اسے تو بیعِ نیچہ ہی تھی اور وہ بک گئی) اس لیے یہاں علم ضروری نہیں ہوگا۔ اور اس پر فتح والی صورت کو قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ وہاں من لیس له الخيار کا ضرر ہے۔

ولا نقول الخ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے یہ کہا تھا کہ من له الخيار دوسرے کی جانب سے فسخ پر مسلط ہے، اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آپ کا یہ کہنا درست نہیں ہے، کیوں کہ من ليس له الخيار کے حق میں تو نفس عقد ہی سے عقد لازم ہو جاتا ہے، اور وہ از خود اسے فسخ کرنے کا مالک نہیں رہتا، تو بھلا دوسرے کو کہاں سے فسخ پر مسلط کرے گا، اس لیے کہ تسلیط کے لیے ملک ضروری ہے، اور من ليس له الخيار پہلے ہی سے اپنی ملکیت کھو بیٹھا ہے، لہذا اس کی طرف سے تو تسلیط علی الفسخ کا سوال ہی نہیں اٹھتا۔

ولو كان الخ فرماتے ہیں کہ اگر من له الخيار نے دوسرے کے عدم علم کے بغیر عقد کو فسخ کر دیا، لیکن پھر مدت خيار ہی میں اسے اس کی اطلاع مل گئی، تو اب مقصد یعنی فسخ کا علم حاصل ہو گیا، اس لیے یہ فسخ درست ہوگا۔

ہاں اگر من ليس له الخيار کو مدت خيار گزرنے کے بعد فسخ کی اطلاع پہنچی، تو اب یہ عقد پورا ہو جائے گا، اس لیے کہ عقد مدت خيار تک ہی محدود تھا اور جب مدت خيار گزرنے کے بعد اسے فسخ کا علم ہوا، تو فسخ کا اعتبار نہ ہوگا، بلکہ عقد پورا ہوگا، اس لیے کہ محض مدت گزرنے سے بھی اتمام عقد ہو جایا کرتا ہے۔

قَالَ وَإِذَا مَاتَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ بَطَلَ خِيَارُهُ وَلَمْ يَنْتَقِلْ إِلَى وَرَثَتِهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمہ اللہ يُوَرِّثُ عَنْهُ، لِأَنَّهُ حَقٌّ لَا زِمَ ثَابِتٌ فِي الْمُبَّعِ، فَيَجْرِي فِيهِ الْإِرْثُ كَخِيَارِ الْعَيْبِ وَالْتَعِينِ، وَلَنَا أَنَّ الْخِيَارَ لَيْسَ إِلَّا مَشِينَةً وَإِرَادَةً، وَلَا يَتَصَوَّرُ انْتِقَالُهُ، وَالْإِرْثُ لِيَمَّا يَقْبَلُ الْإِنْتِقَالَ، بِخِلَافِ خِيَارِ الْعَيْبِ، لِأَنَّ الْمَوْرِثَ اسْتَحَقَّ الْمُبَّعَ سَلِيمًا، لَكِنَّا الْوَارِثُ، فَأَمَّا نَفْسُ الْخِيَارِ لَا يُوَرِّثُ، وَخِيَارُ التَّعِينِ يَثْبُتُ لِلْوَارِثِ ابْتِدَاءً لَا اخْتِلَافًا مِلْكُهُ بِمِلْكِ الْغَيْرِ لِأَنَّهُ يُوَرِّثُ الْخِيَارُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر من له الخيار کی موت ہو جائے، تو اس کا خيار باطل ہو جائے گا، اور اس کے ورثاء کی طرف منتقل نہیں ہوگا، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میت کی طرف سے اس میں بھی وراثت جاری ہوگی، اس لیے کہ خيار شرط بیع میں ایک لازم اور ثابت شدہ حق ہے، لہذا خيار عیب اور خيار تعین کی طرح اس میں بھی وراثت جاری ہوگی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ چاہت اور ارادے کے علاوہ خيار کی کوئی اور حیثیت نہیں ہے، لہذا اس کا انتقال متصور نہیں ہوگا اور وراثت منتقل ہونے والی چیزوں میں چلتی ہے۔

برخلاف خيار عیب کے، اس لیے کہ مورث غیر معیوب مبیع کا مستحق تھا تو وارث بھی غیر معیوب مبیع کا مستحق ہوگا، لیکن نفس خيار میں وراثت نہیں چلتی، اور وارث کی ملکیت کے دوسرے کی ملکیت سے مل جانے کی وجہ سے ابتداء وارث کے لیے خيار تعین ثابت ہوتا ہے، ایسا نہیں ہے کہ خيار تعین اسے وراثت میں ملتا ہے۔

اللغات:

﴿ورثة﴾ واحد وارث۔ ﴿مشينة﴾ چاہنا۔

صاحب خيار کی موت کی صورت کے احکام:

مسئلہ یہ ہے کہ احناف کے یہاں خيار شرط میں وراثت نہیں چلتی اور امام شافعی اور امام مالک کے یہاں اس میں بھی وراثت

جاری ہوتی ہے، لہذا اب اگر من لہ الخیار کا انتقال ہو جائے، تو ہمارے یہاں اس کا خیار باطل ہو جائے گا اور وراثہ کی طرف منتقل نہیں ہوگا، امام شافعی وغیرہ کے یہاں من لہ الخیار کی موت سے اس کا خیار باطل نہیں ہوگا، اور اس کے وراثہ کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ خیار شرط ایک لازم اور ثابت شدہ حق ہے اور اس طرح کے جملہ حقوق میں وراثت جاری ہوتی ہے، لہذا اس میں بھی وراثت چلے گی اور یہ خیار وراثہ کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ خیار شرط حق لازم اس طرح ہے کہ شریعت نے بیع میں اس کو مشروع کر رکھا ہے، اب اگر کوئی اسے ختم کرنا چاہے، تو ختم نہیں کر سکتا اور یہ ثابت اس طرح ہے کہ عاقدین میں سے ہر ایک کو خیار لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوتا ہے، تو جب اس خیار میں لزوم اور ثبوت دونوں باتیں جمع ہیں، تو جس طرح دیگر لازم اور ثابت شدہ چیزوں میں وراثت چلتی ہے، اسی طرح اس میں بھی چلے گی، پھر شریعت نے اس کے علاوہ دو اور خیار (خیار عیب، خیار تعین) مشروع کر رکھا ہے اور ان دونوں میں وراثت چلتی ہے، تو پھر اسی غریب کو وراثت میں جاری نہ کرنا اچھا سا نہیں معلوم ہوتا ہے، لہذا خیار عیب و تعین کی طرح ہم اس میں بھی جریان وراثت اور انتقال خیار کا فیصلہ کرتے ہیں۔

احناف کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ خیار اسی لیے ہوتا ہے تاکہ انسان اپنی مشیت اور چاہت کا کما حقہ استعمال کر سکے اور مشیت و چاہت از قبیل عرض ہیں اور عرض انتقال کو قبول نہیں کرتا، تو جب خیار عرض ہے، تو اس میں بھی قبول انتقال کی صلاحیت نہیں ہوگی اور وراثت میں انتقال ملک ہی ہوتا ہے، لہذا خیار میں انتقال ملک اور جریان وراثت دونوں معدوم ہوں گے۔

بخلاف النخ یہاں سے امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل (جو قیاس ہے) کا جواب ہے۔ فرماتے ہیں کہ خیار عیب میں وارث کو بیع واپس کرنے کا اختیار اس لیے نہیں ہوتا کہ مورث کا خیار اس کی طرف منتقل ہوتا ہے، بلکہ خیار عیب میں وارث کو رد بیع کا اختیار اس لیے ہوتا ہے کہ مورث صحیح سالم اور عیب سے پاک بیع کا مستحق تھا، لہذا اس کے انتقال کے بعد جب بیع اس کے وراثہ کو ملے گی، تو وہ بھی صحیح سالم اور غیر معیوب بیع کے حق دار ہوں گے، خواہ مورث نے شرط لگائی ہو یا نہ لگائی ہو۔

وخیار التعین النخ سے بھی امام شافعی کے قیاس کا جواب ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ خیار تعین میں بھی وارث کا خیار بعینہ مورث کا خیار نہیں ہوتا، بلکہ مورث کا خیار تو اس کے مرتے ہی باطل ہو جاتا ہے، البتہ چون کہ بیع وارث کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، اور اس میں دوسرے کی ملکیت بھی شامل ہوتی ہے، اس لیے جہالت بیع کو ختم کرنے کے لیے اسے (وارث) تعین بیع کا اختیار دیا جاتا ہے۔ اب نہیں ہے کہ مورث کا خیار ابھی تک باقی ہے، اور اب اسے وارث استعمال کر رہا ہے، کیوں کہ پہلے ہی یہ بات آچکی ہے کہ خیار عرض کے قبیل سے ہے اور اعراض میں وراثت نہیں چلتی، وراثت تو اعیان میں جاری ہوتی ہے۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرَى شَيْئًا وَشَرَطَ الْخِيَارَ لِغَيْرِهِ فَأَيُّهُمَا أَجَازَ جَازَ، وَأَيُّهُمَا نَقَضَ انْتَقَضَ، وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ اشْتِرَاطَ الْخِيَارِ لِغَيْرِهِ جَائِزٌ اسْتِحْسَانًا، وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَجُوزُ وَهُوَ قَوْلُ زُكْرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، لِأَنَّ الْخِيَارَ مِنْ مَوَاجِبِ الْعَقْدِ وَأَحْكَامِهِ فَلَا يَجُوزُ اشْتِرَاطُهُ لِغَيْرِهِ كَاشْتِرَاطِ الثَّمَنِ عَلَى غَيْرِ الْمُشْتَرِي، وَلَنَا أَنَّ الْخِيَارَ لِغَيْرِ الْعَاقِدِ لَا يَنْبَغُ إِلَّا بِطَرِيقِ النِّيَابَةِ عَنِ الْعَاقِدِ فَيَقْدَرُ الْخِيَارُ لَهُ اقْتِصَاءٌ، ثُمَّ يُجْعَلُ هُوَ نَائِبًا عَنْهُ تَصْحِيحًا لِتَصَرُّفِهِ، وَعِنْدَ ذَلِكَ يَكُونُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْخِيَارُ، فَأَيُّهُمَا أَجَازَ جَازَ وَأَيُّهُمَا نَقَضَ انْتَقَضَ، وَلَوْ أَجَازَ أَحَدُهُمَا وَقَسَخَ الْآخَرُ

يُعْتَبَرُ السَّابِقُ لَوْ جُودَ فِي زَمَانٍ لَا يُزَاحِمُهُ فِيهِ غَيْرُهُ .

ترجمہ: امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی چیز خریدی اور اپنے علاوہ کسی دوسرے کے لیے خیار کی شرط لگائی، تو دونوں میں سے جو بھی بیع کو نافذ کرے گا، نافذ ہو جائے گی اور ان میں سے جو بھی بیع کو فسخ کرے گا، فسخ ہو جائے گی، اور اس کی بنیاد یہ ہے کہ عاقدین کے علاوہ کسی تیسرے کے لیے استحساناً خیار شرط لگانا جائز ہے، اور قیاساً جائز نہیں ہے اور یہی امام زفر کا قول ہے، اس لیے کہ خیار عقد کے لوازم اور اس کے احکام میں سے ہے، لہذا دوسرے کے لیے اس کی شرط لگانا جائز نہیں ہوگا، جس طرح کہ غیر مشتری پر ثمن کی شرط لگانا جائز نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر عاقد کے لیے عاقد کا نائب بن کر ہی خیار ثابت ہوتا ہے، لہذا عاقد کے لیے اقتضاء خیار کو ثابت مان کر پھر دوسرے کو اس کا نائب بنایا جائے گا، تاکہ عاقد کا تصرف صحیح ہو، اور اس صورت میں دونوں کے لیے خیار ثابت ہوگا، اور ان میں سے جو بھی بیع کو نافذ کرے گا، نافذ ہو جائے گی، اور جو بھی اسے فسخ کرے گا، فسخ ہو جائے گی۔ اور اگر ان میں سے ایک نے بیع کی اجازت دی اور دوسرے نے فسخ کر دیا، تو پہلے کا اعتبار ہوگا، کیونکہ وہ ایک ایسے زمانے میں پایا گیا، جس میں دوسری کی طرف سے مزاحمت نہیں تھی۔

اللَّغَاتُ:

﴿اجاز﴾ اجازت دے دی۔ ﴿نقض﴾ توڑ دے۔ ﴿سابق﴾ پہلا۔

کسی تیسرے کے لیے خیار کی شرط لگانا:

مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بکر سے کوئی چیز خریدی اور عمر کے واسطے تین دن کی خیار شرط لگا دی، تو اب یہ خیار جس طرح عمر کے لیے ثابت ہوگا، اسی طرح اصل مشتری یعنی زید کے لیے بھی ثابت ہوگا اور ان دونوں میں سے ہر ایک کو بیع کو نافذ کرنے اور فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔ احناف اسی کے قائل ہیں اور یہی استحسان ہے، البتہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ غیر عاقد کے لیے خیار شرط درست نہ ہو اور امام زفر کا یہی مذہب ہے، اس لیے کہ بیع میں خیار کو مشروط کرنے سے خیار بیع کے لوازم اور اس کے احکام میں سے ایک لازم اور ایک حکم بن جاتا ہے، اور عاقدین کے لیے کسی اور کا عمل دخل مقتضائے عقد کے خلاف ہے، لہذا از روے قیاس اس کی اجازت نہیں ہوگی۔ اور جس طرح غیر عاقد اور غیر مشتری پر ثمن دینے کی شرط لگانا جائز نہیں ہے، اسی طرح غیر عاقد کے لیے خیار شرط لگانا بھی جائز نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ خیار شرط کی مشروعیت ہی ضرورت پر موقوف ہے اور کبھی کبھی مشتری خرید و فروخت میں نیا اور نا تجربہ کار ہوتا ہے اور اسے کسی ایسے آدمی کی ضرورت ہوتی ہے، جو ٹھونک بجا کر معاملہ کرے اور مشتری کو صحیح چیز دلوائے، لہذا اسی ضرورت کے پیش نظر یہ طور استحسان غیر عاقد کے لیے خیار شرط کو جائز قرار دیا گیا ہے، اور اس کے لیے اصالتہ ثبوت خیار کی کوئی صورت نہیں ہے، کیونکہ وہ ایک اجنبی ہے، لہذا خیار شرط کے حوالے سے اسے مشتری اور اصل کا نائب مانا جائے گا، اور مشتری اولاً اپنے تصرف میں درستگی کے لیے اپنے لیے شرط لگانے والا ہوگا اور پھر اس میں پختگی کے لیے اس غیر کو اپنا نائب بنائے گا، تاکہ اس کا تصرف درست ہو

اور معاملہ بھی ٹھیک ٹھاک ہو جائے۔

بہر حال جب دونوں کے لیے خیار ثابت ہے، تو اب ان میں سے جو بھی بیع کو نافذ کرے گا، بیع نافذ ہو جائے گی، اور جس نے بھی بیع کو فسخ کر دیا، بیع فسخ ہو جائے گی۔ اور اگر ایک نے بیع کو نافذ کیا اور دوسرے نے اس کو فسخ کر دیا، تو جس کا عمل پہلے ہوا ہے اسی کا اعتبار ہوگا، خواہ وہ اصل کا ہو یا نائب کا، اور خواہ جواز کو اولیت حاصل ہو یا فسخ کو، اس لیے کہ جس نے بھی پہلے خیار کے تحت فیصلہ کیا ہے، ظاہر ہے کہ اس فیصلے کے وقت دوسرا کوئی اس کا مزاحم نہیں تھا اور مزاحمت نہ ہونے کی صورت میں تصرفات کا وجود ہو جاتا ہے، لہذا یہاں بھی جب اول کا کوئی مزاحم نہیں ہے اور اس کے فیصلہ کرنے کے وقت دوسرے کا فیصلہ اس کے فیصلے سے ٹکرا نہیں رہا ہے، تو اسی سابق اور اول کا فیصلہ معتبر ہوگا۔ اور اس کا خیار نافذ ہو جائے گا، خواہ از قبیل فسخ ہو یا از قبیل اجازت۔

وَلَوْ خَرَجَ الْكَلَامَانِ مِنْهُمَا مَعًا يَعْتَبَرُ تَصَرُّفُ الْعَاقِدِ فِي رِوَايَةٍ، وَتَصَرُّفُ الْفَاسِخِ فِي الْأُخْرَى، وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ تَصَرُّفَ الْعَاقِدِ أَقْوَى، لِأَنَّ النَّائِبَ يَسْتَفِيدُ الْوِلَايَةَ مِنْهُ، وَجْهُ الثَّانِي أَنَّ الْفَسْخَ أَقْوَى، لِأَنَّ الْمُجَازَ يُلْحَقُهُ الْفَسْخُ، وَالْمَفْسُورُ لَا تُلْحَقُهُ الْإِجَازَةُ، وَلَمَّا مَلَكَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا التَّصَرُّفَ رَجَحْنَا بِحَالِ التَّصَرُّفِ، وَقِيلَ الْأَوَّلُ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَالثَّانِي قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ، وَاسْتَخْرَجَ ذَلِكَ إِذَا بَاعَ الْوَكِيلُ مِنْ رَجُلٍ وَالْمُؤَكَّلُ مِنْ غَيْرِهِ مَعًا فَمُحَمَّدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَعْتَبَرُ فِيهِ تَصَرُّفُ الْمُؤَكَّلِ، وَأَبُو يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَعْتَبَرُ هُمَا .

ترجمہ: اور اگر (اصل اور نائب) دونوں کا تصرف ایک ساتھ صادر ہوا، تو ایک روایت میں عقد کرنے والے کا تصرف معتبر ہوگا، اور دوسری روایت میں فاسخ کا تصرف معتبر ہوگا۔ پہلے کی دلیل یہ ہے کہ عاقد کا تصرف اقویٰ ہے، اس لیے کہ نائب اسی عاقد سے تصرف ولایت حاصل کرتا ہے۔ اور دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ فسخ کرنا زیادہ قویٰ ہے، اس لیے کہ اجازت دیے ہوئے عقد کو بھی فسخ لاحق ہو جاتا ہے، حالانکہ فسخ کردہ عقد کو اجازت لاحق نہیں ہوتی، اور جب ان دونوں میں سے ہر ایک تصرف کا مالک ہے، تو ہم نے حالت تصرف کو ترجیح دے دی۔

ایک قول یہ ہے کہ پہلا امام محمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کا قول ہے اور دوسرا امام ابو یوسف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کا، اور یہ مسئلہ اس صورت سے مستنبط ہے کہ جب وکیل نے ایک آدمی سے اور ساتھ ہی مؤکل نے دوسرے آدمی سے کوئی چیز فروخت کی، تو امام محمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اس میں مؤکل کا تصرف معتبر مانتے ہیں اور امام ابو یوسف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دونوں کے تصرف کا اعتبار کرتے ہیں۔

اللغات:

﴿عاقد﴾ معاملہ کرنے والا۔ ﴿فاسخ﴾ فسخ کرنے والا۔ ﴿یستفید﴾ فائدہ حاصل کرتا ہے۔ ﴿مجاز﴾ اجازت دینا۔ ﴿باع﴾ بیع ڈالے۔

کسی تیسرے کے لیے خیار کی شرط لگانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز خرید کر دوسرے کے لیے خیار شرط لگا دی، اور مدت خیار میں ایک ساتھ دونوں

نے اپنا اپنا اختیار استعمال کیا، اور ایک نے بیع کی اجازت دی اور دوسرے نے اس کو فسخ کیا، تو اب کس کا تصرف معتبر ہوگا؟ اس سلسلے میں دو روایتیں ہیں اور دونوں مسبوط کی ہیں (۱) کتاب البیوع کی روایت تو یہ ہے کہ اصل اور عاقد کا تصرف معتبر ہوگا، خواہ وہ بیع کو نافذ کرے یا اس کو فسخ کرے، اور مسبوط ہی میں کتاب المأذون کی روایت یہ ہے کہ عقد فسخ کرنے والے کا تصرف معتبر ہوگا، خواہ وہ اصل اور عاقد ہو یا نائب اور غیر عاقد ہو۔

پہلی روایت کی دلیل یہ ہے کہ اصل مالک اور مختار ہوتا ہے اور نائب اس سے ولایت تصرف حاصل کرنے میں اس کا محتاج ہوتا ہے، اور مختار محتاج سے مقدم ہوتا ہے، لہذا یہاں بھی عاقد نائب سے مقدم ہوگا اور اسی کا تصرف معتبر ہوگا۔ اور دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ ایسی صورت میں عقد کو فسخ کرنا زیادہ قوی ہے، اس لیے کہ جس عقد کی اجازت دی گئی تھی وہ بھی فسخ ہو سکتا ہے، بایں طور کہ من لہ الخیار کی اجازت کے بعد بائع کے قبضے سے بیع ہلاک ہو جائے، تو اجازت کے بعد بیع معدوم ہونے کی وجہ سے عقد فسخ ہو سکتا ہے، اس کے برخلاف اگر کسی عقد کو فسخ کر دیا جائے، تو اسے نافذ کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے، چنانچہ اگر من لہ الخیار کے بیع کو نافذ کرنے سے پہلے بیع ہلاک ہو جائے، تو ظاہر ہے کہ بیع فسخ ہو جائے گی، اب لاکھ اجازت دے کر اسے نافذ کیا جائے یہ فسخ شدہ بیع نافذ نہیں ہو سکتی، معلوم ہوا کہ فسخ اجازت پر طاری ہو جاتا ہے، لیکن اجازت فسخ پر طاری نہیں ہوتی، اور کسی چیز پر طاری اور جاری ہونے والی چیز اس دوسری چیز کے مقابلے میں اقویٰ ہوا کرتی ہے، اور صورت مسئلہ میں جب دونوں تصرف کے مالک ہیں، تو پھر حالت تصرف کو سامنے رکھ کر فیصلہ کیا جائے گا، اور بحالت تصرف فسخ اقویٰ ہوتا ہے، لہذا اسی کو فوقیت اور تقدم حاصل ہوگا، اور عقد فسخ کرنے والے ہی کا تصرف معتبر ہوگا، خواہ وہ عاقد ہو یا اس کا نائب۔

وقبل الاول الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اوپر بیان کردہ اختلاف میں پہلی روایت امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے اور دوسری امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول کی طرف منسوب ہے، اور اصل اختلاف وکیل اور مؤکل کے ایک ساتھ فروخت کرنے میں ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کو کوئی چیز بیچنے کا وکیل بنایا، اب آن واحد میں وکیل نے اس چیز کو کسی اور کے ہاتھ فروخت کیا اور مؤکل نے اسے کسی دوسرے سے بیچ دیا، تو امام محمد رحمہ اللہ مؤکل کے تصرف کو اقویٰ مان کر اسی کا اعتبار کرتے ہیں، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ دونوں کے حال تصرف کا اعتبار کر کے بیع کو دونوں کے مابین مشترک مانتے ہیں، اسی طرح پہلے مسئلے میں امام محمد رحمہ اللہ عاقد اور اصل کے تصرف کا اعتبار کرتے ہیں، اور فسخ کی حالت اقویٰ ہے، اسی لیے اس کو معتبر مانتے ہیں، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ دونوں کی حالت تصرف کا اعتبار کر کے دونوں میں بیع کو مشترک مانتے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ اصل اختلاف تو وکیل بالبیع میں ہے، اور اسی سے مستنبط کر کے یہاں بھی اختلاف کی صورت بنادی گئی ہے۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ عَبْدَيْنِ بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ فِي أَحَدِهِمَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ، وَإِنْ بَاعَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِخَمْسٍ مِائَةٍ عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ فِي أَحَدِهِمَا بِعَيْنِهِ جَزَاءُ الْبَيْعِ، وَالْمَسْأَلَةُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَجْزَاءٍ، أَحَدُهَا أَنَّ لَا يَفْصِلُ الْقَمَنُ وَلَا يَعْينُ اللَّذِي فِيهِ الْخِيَارُ وَهُوَ الْوَجْهُ الْأَوَّلُ فِي الْكِتَابِ، وَقِسَادُهُ لِحَقَالَةِ الْقَمَنِ وَالْبَيْعِ، لِأَنَّ اللَّذِي فِيهِ الْخِيَارَ كَالْخَارِجِ عَنِ الْعَقْدِ، إِذِ الْعَقْدُ مَعَ الْخِيَارِ لَا يَنْعَقِدُ فِي حَقِّ الْحُكْمِ فَيَقْبَلُ الدَّاحِلُ فِيهِ

أَحَدَهُمَا وَهُوَ غَيْرُ مَعْلُومٍ، وَالْوَجْهُ الثَّانِي أَنْ يَفْصَلَ الثَّمَنَ وَيُعَيِّنَ الَّذِي فِيهِ الْخِيَارُ، وَهُوَ الْمَذْكُورُ ثَلَاثًا فِي الْكِتَابِ، وَإِنَّمَا جَازَ، لِأَنَّ الْمَبِيعَ مَعْلُومٌ وَالثَّمَنَ مَعْلُومٌ، وَقَبُولُ الْعَقْدِ فِي الَّذِي فِيهِ الْخِيَارُ وَإِنْ كَانَ شَرْطًا لَا نِعْقَادَهُ فِي الْآخَرِ، وَلَكِنَّ هَذَا غَيْرُ مُفْسِدٍ لِلْعَقْدِ لِكُونِهِ مَحَلًّا لِلْبَيْعِ، كَمَا إِذَا جَمَعَ بَيْنَ قِرْعٍ وَمَذْبُورٍ، وَالثَّلَاثُ أَنْ يَفْصَلَ وَلَا يُعَيِّنَ، وَالرَّابِعُ أَنْ يُعَيِّنَ وَلَا يَفْصَلَ، وَالْعَقْدُ فَاسِدٌ فِي الْوَجْهَيْنِ، إِمَّا لِحَالَةِ الْمَبِيعِ أَوْ لِحَالَةِ الثَّمَنِ.

ترجمہ: امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ایک ہزار درہم کے عوض دو غلاموں کو اس شرط پر بیچا کہ اسے دونوں میں سے ایک غلام میں تین دن کا اختیار ہے، تو (اس صورت میں) بیع فاسد ہے، لیکن اگر ان میں سے ہر ایک کو پانچ سو میں بیچا، اس شرط پر کہ اسے ان میں سے ایک متعین غلام میں تین دن کا اختیار ہے، تو بیع جائز ہے۔ اور یہ مسئلہ چار صورتوں پر ہے۔ پہلی صورت یہ ہے کہ نہ تو بائع ثمن کی تفصیل بیان کرے اور نہ ہی اس غلام کی تعیین کرے جس میں خیار لے گا۔ اور یہی پہلی صورت ہے، جو کتاب میں مذکور ہے۔ اور ثمن اور بیع دونوں مجہول ہونے کی وجہ سے یہ صورت فاسد ہے، کیوں کہ وہ غلام جس میں خیار ہے وہ خارج عن العقد کی طرح ہے، اس لیے کہ خیار سے ہم آہنگ عقد ثبوت حکم کے حق میں منعقد نہیں ہوتا، لہذا عقد میں تو دونوں غلاموں میں سے صرف ایک داخل ہوگا اور وہ ایک غیر معلوم ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ بائع ثمن کی بھی تفصیل کر دے اور جس میں اسے خیار لینا ہے، اس کی بھی تعیین کر دے، کتاب میں دوسرے نمبر پر یہی صورت مذکور ہے، اور اس صورت میں بیع اس لیے جائز ہے کہ بیع بھی معلوم ہے اور ثمن بھی معلوم ہے۔ اور خیار والے غلام میں عقد قبول کرنا اگرچہ دوسرے میں انعقاد عقد کے لیے شرط ہے، لیکن یہ شرط مفسد عقد نہیں ہے، اس لیے کہ جس غلام میں اسے خیار ہے وہ بیع کا محل ہے، جیسے اس صورت میں جب کوئی شخص قن اور مد بردوں کو بیع میں جمع کرے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ بائع ثمن کو علیحدہ علیحدہ بیان کر دے اور من فیہ الخیار کو متعین نہ کرے۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ من فیہ الخیار کی تعیین کر دے، لیکن ثمن علیحدہ نہ بیان کرے۔ اور دونوں صورتوں میں عقد فاسد ہے، یا تو بیع مجہول ہونے کی وجہ سے یا پھر ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے۔

اللَّغَاتُ:

﴿اَوْجِه﴾ واحد وجہ: شکلیں۔ ﴿قن﴾ خالص غلام۔

دو اشیاء کی بیع کرتے وقت ایک کے لیے خیار کی شرط لگانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک ہزار درہم کے عوض دو غلام فروخت کیے اور ان میں سے کسی ایک میں تین دن کا خیار لے لیا، تو اس صورت میں بیع فاسد ہے اور اگر دونوں غلاموں کا ثمن بھی علاحدہ بیان کر دیا اور من فیہ الخیار کی تعیین بھی کر دی، تو اس صورت میں بیع درست ہے۔ دراصل مسئلے کی کل چار صورتیں ہیں، جن میں سے صرف ایک صورت میں بیع جائز ہے اور بقیہ صورتوں میں بیع فاسد ہے۔

(۱) کتاب میں مذکور پہلی صورت یہ ہے کہ بائع دو غلاموں کو ایک ہزار کے عوض فروخت کرے، نہ تو ہر ایک کا ثمن بیان کرے اور نہ ہی اس غلام کی تعیین کرے، جس میں اسے تین دن کا اختیار لینا ہے، ظاہر ہے کہ اس صورت میں بیع اور ثمن دونوں مجہول ہیں، اس لیے بیع فاسد ہے۔ بیع تو اس لیے مجہول ہے کہ جب بائع نے دونوں میں سے ایک غیر معین غلام میں اختیار شرط لگا لیا تو وہ خارج عن العہد کی طرح ہو گیا، اس لیے کہ اختیار کے ہوتے ہوئے عقد کا حکم یعنی اس میں (من فیہ الخیار) مشتری کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی، لہذا جب ایک غلام عقد سے خارج کے مثل ہو گیا، تو اب بیع میں صرف ایک ہی غلام داخل ہوا، اور من فیہ الخیار کی عدم تعیین کی وجہ سے یہ معلوم نہیں ہے کہ بائع کے اختیار والا غلام کون سا ہے، لہذا بیع مجہول ہو گیا، اور بائع نے مطلق ایک ہزار کے عوض فروخت کیا تھا، اور کسی کے ثمن کی تفصیل نہیں کی تھی، تو ظاہر ہے کہ ثمن بھی مجہول ہوگا، اور ثمن اور بیع میں سے صرف ایک کی جہالت عقد کا جنازہ نکال دیتی ہے، تو جب دونوں مجہول ہوں، تو عقد کا کیا حشر ہوگا (یعنی اس صورت میں تو بدرجہ اولیٰ عقد فاسد ہو جائے گا)۔

(۲) متن میں مذکور دوسری صورت یہ ہے کہ بائع ہر غلام کی الگ الگ قیمت (مثلاً پانچ پانچ سو) بھی بیان کر دے، اور جس غلام میں اسے اختیار لینا ہو، اس کی تعیین بھی کر دے، اور یوں کہے کہ راشد اور خالد یہ دو میرے غلام ہیں، میں نے انھیں پانچ پانچ سو میں کل ملا کر ایک ہزار کے عوض فروخت کیا اور خالد میں مجھے تین دن کا اختیار ہے، تو فرماتے ہیں کہ دو دو چار کی طرح اس صورت میں عقد درست ہے، اس لیے کہ بائع کی جانب سے من فیہ الخیار کی تعیین سے بیع (من لیس فیہ الخیار) بھی معلوم ہے، اور ہر ایک کا ثمن الگ بیان کرنے کی وجہ سے ثمن بھی متعین ہے، لہذا اگرچہ من فیہ الخیار عقد سے خارج کے مثل ہے، مگر اس کے بعد بھی عقد درست ہے، کیوں کہ ثمن اور بیع دونوں معلوم ہیں، اور صحت عقد کے لیے اتنا علم کافی ہے۔

وقبول العقد الخ سے ایک اشکال مقدر کا جواب ہے، اشکال یہ ہے کہ جب من فیہ الخیار غلام حکماً بیع میں داخل نہ ہونے کی وجہ سے بیع نہیں ہے اور دوسرا (من لیس فیہ الخیار) بیع ہے، تو گویا آپ نے بیع میں صحت بیع کے لیے غیر بیع میں عقد کو قبول کرنا مشروط کر دیا، حالانکہ یہ شرط تو مفسد عقد ہے، اس لیے کہ جس طرح آزاد اور غلام کو ایک عقد میں جمع کر کے بیچنا اس وجہ سے مفسد عقد ہے کہ آزاد بیع نہ ہونے کی وجہ سے عقد سے خارج ہوتا ہے، اب اگر اس کے ساتھ غلام کو بھی فروخت کریں گے، تو یہی لازم آئے گا کہ بیع یعنی غلام میں صحت عقد کے لیے غیر بیع یعنی آزاد میں قبولیت عقد مشروط ہے اور یہی شرط یہاں بھی موجود ہے، لہذا جس طرح آزاد اور غلام کو جمع کرنے کی صورت میں بیع فاسد ہوتی ہے، اسی طرح یہاں بھی بیع فاسد ہونی چاہیے، حالانکہ آپ نے تو چاروں صورتوں میں سے تتبع اور تلاش کے بعد اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ برائے کرم اپنے فیصلے پر نظر ثانی فرمائیے۔

صاحب ہدایہ اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ واہ بھائی واہ، کتنا زبردست اشکال کیا ہے، آپ نے یہ تو کہہ دیا کہ من فیہ الخیار حکماً بیع میں داخل نہیں ہے، لیکن یہ تو دیکھیے کہ وہ محل بیع ہے یا نہیں، اگر غور سے دیکھیں گے، تو معلوم ہوگا کہ من فیہ الخیار محل بیع ہے اور جب وہ محل بیع ہے، تو صرف حکم بیع کے علاوہ من کل وجہ بیع میں داخل ہوگا اور بیع ہوگا اور جب وہ بیع ہے، تو پھر غیر بیع میں قبولیت وغیرہ کا مسئلہ بھی نہیں ہوگا، اور بیع درست ہو جائے گی۔

اور آزاد اور غلام کے اجتماع سے آئندہ کہیں بھی اشکال مت کرنا، اس لیے کہ آزاد تو مطلقاً بیع کا محل ہی نہیں ہے، اور جب وہ بیع کا محل نہیں ہے، تو اس کے بیع ہونے کی کوئی بھی صورت باقی نہیں ہے، اور وہاں غیر بیع میں قبولیت عقد کی شرط کی وجہ سے بیع فاسد

ہوتی ہے، لہذا اس فساد و فساد میں رکھیے اور اس پر دیگر صورتوں کو قیاس مت کیجیے۔ اور جواز بیع کے حوالے سے ہمارا قیاس سنیے! کہ اگر کسی شخص نے قن (من کل وجہ غلام قن کہلاتا ہے) اور مدبر کو جمع کر کے بیچا تو صرف غلام یعنی قن میں ہمارے یہاں بیع جائز ہوگی، مدبر میں جائز نہیں ہوگی، کیوں کہ مدبر انتقال ملک کو قبول نہیں کرتا، مگر اس کے باوجود وہ محل بیع ہے اور عقد میں داخل ہے، تو یہاں اگرچہ مدبر میں بیع کا نفاذ نہیں ہے، مگر پھر بھی قن میں جواز بیع کے لیے مدبر میں قبولیت بیع شرط نہیں ہے۔ اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ایک غلام میں صحت بیع کے لیے دوسرے غلام میں قبولیت بیع مشروط نہیں ہے، لہذا بیع فاسد نہیں ہوگی۔

(۳) مسئلہ کی تیسری شکل یہ ہے کہ بائع نے ہر غلام کا ثمن تو بیان کر دیا، مگر من فیہ الخیار کی تعیین نہیں کی، تو جب من فیہ الخیار متعین نہیں ہے، تو ظاہر ہے کہ بیع مجہول ہے اور بیع کی جہالت مفسد عقد ہوتی ہے، اس لیے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔

(۴) مسئلہ کی چوتھی شکل تیسری شکل کے بالکل برعکس ہے، وہ یہ ہے کہ بائع نے من فیہ الخیار کو تو متعین کر دیا؛ لیکن ہر ایک کا ثمن معین نہیں کیا، لہذا من لیس فیہ الخیار یعنی بیع تو معلوم ہے، مگر اس کا ثمن متعین نہیں ہے، اس لیے کہ من فیہ الخیار میں ثمن کی تعیین نہیں ہے، اور ثمن مجہول ہونے کی صورت میں عقد فاسد ہو جاتا ہے، اس لیے اس صورت میں بھی عقد فاسد ہو جائے گا۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرَى ثَوْبَيْنِ عَلَى أَنْ يَأْخُذَ أَيُّهُمَا شَاءَ بِعَشْرَةٍ وَهُوَ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَهُوَ جَائِزٌ، وَكَذَلِكَ الثَّلَاثَةُ، فَإِنْ كَانَتْ أَرْبَعَةَ آثَوَابٍ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ، وَالْقِيَاسُ أَنْ يَفْسُدَ الْبَيْعُ فِي الْكُلِّ لِجَهَالَةِ الْمَبِيعِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَالشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ شُرْعَ الْخِيَارِ لِلْحَاجَةِ إِلَى دَفْعِ الْغَبْنِ لِيُخْتَارَ مَا هُوَ الْأَرْفَقُ وَالْأَوْفَقُ، وَالْحَاجَةُ إِلَى هَذَا النَّوعِ مِنَ الْبَيْعِ مُتَحَقِّقَةٌ، لِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى اخْتِيَارٍ مَنْ يَقْبُضُ بِهِ، أَوْ اخْتِيَارٍ مَنْ يَشْتَرِي لِأَجْلِهِ، وَلَا يُمْكِنُهُ الْبَاقِعُ مِنَ الْحَمْلِ إِلَيْهِ إِلَّا بِالْبَيْعِ فَكَانَ فِي مَعْنَى مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ، غَيْرَ أَنَّ هَذِهِ الْحَاجَةَ تَنْدَفِعُ بِالثَّلَاثِ لَوْجُودِ الْحَبْدِ وَالْوَسْطِ وَالرَّيْدِ فِيهَا، وَالْجَهَالَةُ لَا تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ فِي الثَّلَاثِ لِتَعْيِينِ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ، وَكَذَا فِي الْأَرْبَعِ، إِلَّا أَنَّ الْحَاجَةَ إِلَيْهَا غَيْرُ مُتَحَقِّقَةٍ، وَالرُّخْصَةُ بُيُوتُهَا بِالْحَاجَةِ وَكَوْنُ الْجَهَالَةِ غَيْرَ مُفْضِيَةٍ إِلَى الْمُنَازَعَةِ فَلَا تَنْبَغُ بِأَحَدِهِمَا.

ترجمہ: امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے دو کپڑوں کو اس شرط پر خریدا کہ ان میں سے جسے چاہے گا دس دراهم کے عوض لے لے گا اور اسے تین دن کا اختیار ہوگا تو بیع جائز ہے، اسی طرح تین کپڑوں میں بھی (بیع جائز ہے) لیکن اگر چار کپڑے ہوں، تو بیع فاسد ہے، اور قیاس یہ ہے کہ تمام صورتوں میں بیع فاسد ہو، اس لیے کہ بیع مجہول ہے، یہی امام زفر اور امام شافعی رحمہما کا قول ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ خیاری کی مشروعیت ہی خسارہ دور کرنے کی ضرورت کے تحت ہوئی ہے، تاکہ صاحب خیاری زیادہ نفع بخش اور موافقت کو اختیار کر سکے۔ اور اس طرح کے بیع کی ضرورت متحقق ہے، اس لیے کہ مشتری کبھی اپنے نزدیک قابل اعتماد شخص کو منتخب کرنے یا جس کے لیے کپڑا خرید رہا ہے، اس کے پسند کرنے کا محتاج ہوتا ہے، اور بیع کے بغیر بائع اسے (مشتری کے منتخب کردہ

فخص (کو) مشتری کے پاس بیع نہیں لے جانے دے گا، لہذا یہ بیع بھی اس بیع کے معنی میں ہوگی، جس پر شریعت وارد ہوئی ہے، البتہ یہ ضرورت تین کپڑوں سے پوری ہو جاتی ہے، کیوں کہ تین میں عمدہ، اوسط اور ردی (خراب) شامل ہیں، اور تین میں جہالت بھی مفضی الی النزاع نہیں ہوگی، اس لیے کہ سن لہ الخیار کو انھی میں سے تعیین کا حق ہے، اور ایسے ہی چار کپڑوں میں، لیکن اس کی طرف حاجت متحقق نہیں ہے، حالانکہ رخصت کا ثبوت ہی حاجت اور جہالت کے مفضی الی المنازعت نہ ہونے کی وجہ سے ہے، لہذا ان میں سے کسی ایک کے ہونے سے اجازت کا ثبوت نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿شرع﴾ شروع ہوا ہے۔ ﴿عین﴾ دھوکا۔ ﴿ارفق﴾ زیادہ نرم۔ ﴿یقن﴾ اعتماد کرتا ہے۔ ﴿اجل﴾ برائے، واسطے۔ ﴿لا نفصی﴾ نہیں پہنچاتی۔

دو اشیاء کی بیع کرتے وقت ایک کے لیے خیاری شرط لگانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دو یا تین کپڑوں میں سے دس درہم میں ایک کپڑا خریدا اور تین دن کے اندر اندر اسے متعین کرنے کی شرط لگائی، تو استحساناً ان دونوں صورتوں میں بیع درست ہے، لیکن اگر چار کپڑوں میں سے کوئی ایک غیر متعین کپڑا خریدا اور مذکورہ شرط لگائی، تو بیع فاسد ہے۔ امام شافعی اور امام زفر فرماتے ہیں کہ بیٹوں صورتوں میں بیع فاسد ہے، خواہ دو کپڑوں میں سے ایک غیر متعین کو خریدے، یا تین میں سے، یا چار میں سے، اس لیے کہ بیع تو ان میں سے ایک ہی ہے اور وہ ایک غیر متعین ہے، تو گویا بیع مجہول ہے، اور چوں کہ کپڑوں میں بہت زیادہ تفاوت ہوتا ہے، اس لیے یہ جہالت مفضی الی النزاع بھی ہوگی (بایں طور کہ مشتری ان میں دن نمبر کپڑا لینا چاہے گا اور بائع اسے ان کپڑوں میں سے سب سے گھٹیا کپڑا دے کر بھگانے پر مصر ہوگا) اور ہر وہ جہالت جو مفضی الی النزاع ہو، عقد کو فاسد کر دیتی ہے، لہذا ان تمام صورتوں میں عقد فاسد ہوگا۔ اور یہی قیاس کا بھی تقاضا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ خیاری شرط کی مشروعیت کا مقصد ہی یہی ہے کہ انسان اس کے ذریعے عین اور دھوکے سے محفوظ ہو اور فائدہ مند اور حسب حال معاملہ کر سکے، اور یہ ضرورت کبھی خیاری شرط سے تجاوز کر کے خیاری تعیین تک جا پہنچتی ہے، کیوں کہ بسا اوقات مشتری نا تجربہ کار اور خرید و فروخت کے معاملے میں بالکل نیا ہوتا ہے اور وہ از خود صحیح اور انفع کا فیصلہ نہیں کرتا، نتیجتاً اسے دوسرے تجربہ کار شخص کی خدمات حاصل کرنی پڑتی ہیں، یا کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مشتری اپنے اہل خانہ کے لیے کوئی سامان خریدتا ہے اور وہ ان کی پسند پر مطلع نہیں ہو پاتا، تو یہاں بھی اسے ان کی پسند جاننے کی ضرورت درکار ہوتی ہے، اور عقد کے بغیر بائع بیع کو ہاتھ نہیں لگانے دے گا، لہذا ضرورتاً اس طرح کے خیاری ثبوت ہونا چاہیے۔

الحاصل خیاری شرط بر بنائے ضرورت مشروع ہے، اور خیاری تعیین میں بھی ضرورت موجود ہے، لہذا جب دونوں میں ضرورت موجود ہے، تو دونوں کو مشروع مانا جائے گا۔ اور جب خیاری تعیین کی مشروعیت بر بنائے ضرورت ہے، تو الضرورة تقدر بقدرها کے تحت ضرورت ہیتیہ تک ہی یہ خیاری محدود ہوگا، اور حقیقی ضرورت تین کپڑوں سے پوری ہو جاتی ہے (کیوں کہ عموماً کپڑے تین ہی طرح کے ہوتے ہیں، جید، اوسط اور گھٹیا) لہذا تین کپڑوں میں سے تو کسی ایک کی تعیین کا اختیار ہوگا، لیکن چار کپڑوں میں سے ایسا اختیار نہیں ہوگا، اس لیے کہ چار کپڑے ضرورت کے تحت داخل نہیں ہیں۔

والجہالة الخ سے امام زفر اور امام شافعی رحمہما کے قیاس کا جواب ہے، فرماتے ہیں کہ جب دو اور تین کپڑوں کی صورت میں مشتری کو تعین کا اختیار ہے اور کپڑے تین ہی قسم میں محدود ہیں، تو اب جہالت مفعی الی النزاع نہیں ہوگی، اور غیر مفعی الی النزاع جہالت مفسد عقد نہیں ہوتی، لہذا یہاں بھی عقد فاسد نہیں ہوگا۔

و کذا فی الأربع الخ سے ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ جس طرح تین کپڑوں کی صورت میں اختیار تعین کی وجہ سے آپ کے یہاں جہالت مفعی الی النزاع نہیں ہے، اسی طرح چار کپڑوں کی صورت میں بھی جب بائع کو تعین کا اختیار ہوگا، تو وہاں بھی جہالت مفعی الی النزاع نہیں ہوگی، لہذا تین کپڑوں والی صورت کی طرح اربع الاواب والی صورت بھی جائز ہونی چاہیے، حالانکہ آپ اس کو ناجائز کہتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت والا ہم نے دو علتوں کے پیش نظر اختیار تعین کی اجازت دی ہے، (۱) ضرورت، (۲) جہالت مبیع کا مفعی الی المنازعت نہ ہونا، لہذا جہاں یہ دونوں علتیں موجود ہوں گی، وہیں اختیار تعین کا ثبوت ہوگا اور جہاں ان میں سے کوئی علت مفقود ہوگی وہاں اختیار تعین ثابت نہیں ہوگی۔ اور چار کپڑوں کی صورت میں اختیار تعین کی وجہ سے اگرچہ جہالت مبیع مفعی الی النزاع نہیں ہے، اور ایک علت موجود ہے، مگر یہاں ضرورت والی علت مفقود ہے، اس لیے کہ کپڑے کے جید، ردی اور اوسط تین اقسام ہیں منحصر ہونے کی وجہ سے چوتھے کپڑے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، لہذا ایک علت یہاں مفقود ہے اور حکم کا ثبوت تمام علتوں کے وجود پر ہوتا ہے، اس لیے چار کپڑوں کی صورت میں اختیار تعین کی اجازت نہیں ہوگی۔

ثُمَّ قِيلَ يَشْتَرِطُ أَنْ يَكُونَ فِي هَذَا الْعَقْدِ خِيَارُ الشَّرْطِ مَعَ خِيَارِ التَّعْيِينِ وَهُوَ الْمَذْكُورُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ، وَقِيلَ لَا يَشْتَرِطُ وَهُوَ الْمَذْكُورُ فِي الْجَامِعِ الْكَبِيرِ، فَيَكُونُ ذِكْرُهُ عَلَى هَذَا الْإِعْتِبَارِ وَفَاقًا لَاشْرَاطًا، وَإِذَا لَمْ يَذْكُرْ خِيَارَ الشَّرْطِ لَا بُدَّ مِنْ تَوْقِيتِ خِيَارِ التَّعْيِينِ بِالْعَلَالِثِ عِنْدَهُ، وَبِمَلَدَةِ مَعْلُومَةِ آيَتِهَا كَانَتْ عِنْدَهُمَا، ثُمَّ ذُكِرَ فِي بَعْضِ النُّسخِ وَفِي بَعْضِهَا اشْتَرَى أَحَدَ الْعَوْبَيْنِ وَهُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّ الْمَبِيعَ فِي الْحَقِيقَةِ أَحَدَهُمَا وَالْآخَرَ أَمَانَةً، وَالْأَوَّلُ تَجَوُّزٌ وَاسْتِعَارَةٌ.

ترجمہ: پھر ایک قول یہ ہے کہ اس عقد میں اختیار تعین کے ساتھ خیار شرط کا ہونا ضروری ہے اور جامع صغیر میں یہی مذکور ہے، اور ایک دوسرا قول یہ ہے کہ خیار شرط کی معیت شرط نہیں ہے اور جامع کبیر میں یہی مذکور ہے، تو جامع کبیر کے اعتبار پر خیار شرط کا ذکر اتفاقی ہوگا، مشروط نہیں ہوگا۔

اور جب خیار شرط کا تذکرہ نہ ہو تو امام صاحب کے یہاں اختیار تعین کو تین دن کے ساتھ موقت کرنا ضروری ہے، اور صاحبین کے یہاں مدت سے اس کی توقیت ضروری ہے، خواہ کوئی بھی مدت ہو۔

پھر بعض نسخوں میں اشتری لوبین ہے اور بعض میں اشتری أحد العوبین ہے اور یہی (دوسرا) صحیح ہے، اس لیے کہ درحقیقت مبیع ان میں سے ایک ہی کپڑا ہے اور دوسرا امانت ہے، اور پہلا مجاز اور استعارہ ہے۔

اللغات:

﴿وفاقاً﴾ اتفاقی۔ ﴿توقیت﴾ وقت متعین کرنا۔

دو اشیاء کی بیع کرتے وقت ایک کے لیے خیار کی شرط لگانا:

فرماتے ہیں کہ حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے اس سے قبل بیان کیے گئے مسئلے کو جامع صغیر اور جامع کبیر دونوں میں ذکر کیا ہے، البتہ جامع صغیر میں خیار تعین کے ساتھ ساتھ خیار شرط کے بھی مشروط ہونے کی صراحت ہے اور امام کرنی وغیرہ کا یہی مذہب ہے، لیکن جامع کبیر میں خیار تعین کے ساتھ خیار شرط کا تذکرہ اتفاقی ہے اور اتفاقی چیز شرط نہیں ہوتی، چنانچہ فخر الاسلام بزدوی وغیرہ اسی کے قائل ہیں۔

وإذا لم الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر خیار شرط کا تذکرہ نہ ہو، تو اس صورت میں امام صاحب کے یہاں خیار توقیت کو تین دن سے مؤقت کرنا ضروری ہے، اس لیے کہ حضرت اصل اور ملحق بہ یعنی خیار شرط میں بھی تین دن سے زائد کی اجازت نہیں دیتے۔ اور صاحبین کے یہاں عاقدین جس مدت کی تعیین کریں گے، درست ہوگا، اور وہی مدت متعین ہوگی، اس لیے کہ یہ حضرات اصل اور ملحق بہ میں بھی تین دن سے زائد کی اجازت دیتے ہیں۔

ثم ذکر الخ کا حاصل یہ ہے کہ جامع صغیر کے بعض نسخوں میں صورت مسئلہ کی ابتدائی عبارت اشتراعی ثوبین یعنی کلمۃ أحد کے حذف کے ساتھ ہے اور بعض نسخوں میں اشتراعی أحد الثوبین یعنی أحد کے اضافے کے ساتھ ہے اور یہی اضافے والی عبارت درست ہے، اس لیے کہ بیع تو حقیقت میں ایک ہی کپڑا ہے، دوسرا کپڑا تو بہ طور امانت ہے، لہذا یہ عبارت زیادہ صحیح ہے۔ اور اشتراعی ثوبین کی صورت میں مجاز اور استعارہ ہوگا، یعنی کل بول کر جز مراد لیا جائے گا۔ ظاہر ہے کہ پہلی صورت میں مجاز وغیرہ کا تکلف نہیں ہے، اس لیے وہی زیادہ صحیح اور بہتر ہے۔

وَلَوْ هَلَكَ أَحَدُهُمَا أَوْ تَعَيَّبَ لَزِمَ الْبَيْعُ فِيهِ بِمَنْهِ وَتَعَيَّنَ الْآخَرُ لِلْأَمَانَةِ لَا مِتْنَاعَ الرَّدِّ بِالتَّعْيِبِ، وَلَوْ هَلَكَ جَمِيعًا مَعَ يَلْزَمُهُ نِصْفُ مَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِشُيُوعِ الْبَيْعِ وَالْأَمَانَةِ فِيهِمَا، وَلَوْ كَانَ فِيهِ خِيَارُ الشَّرْطِ، لَهُ أَنْ يَرُدَّهُمَا جَمِيعًا، وَلَوْ مَاتَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ فَلِوَارِثِهِ أَنْ يَرُدَّ أَحَدَهُمَا، لِأَنَّ الْبَاقِي خِيَارُ التَّعْيِينِ لِلْإِخْتِلَاطِ، وَلِهَذَا لَا يَتَوَقَّفُ فِي حَقِّ الْوَارِثِ، فَأَمَّا خِيَارُ الشَّرْطِ لَا يُوَرِّثُ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ.

ترجمہ: اور اگر دونوں کپڑوں میں سے ایک ہلاک ہو گیا یا عیب دار ہو گیا، تو اس کپڑے میں اس کے ثمن کے عوض بیع لازم ہو جائے گی اور دوسرا کپڑا امانت کے لیے متعین ہو جائے گا، اس لیے کہ عیب دار ہونے کی وجہ سے پہلے کپڑے کی واپسی معذور ہو گئی۔ اور اگر دونوں کپڑے ایک ساتھ ضائع ہو جائیں، تو مشتری پر ہر ایک کپڑے کا ثمن لازم ہوگا، اس لیے کہ دونوں میں بیع اور امانت پھیل چکی ہیں، اور اگر اس عقد میں خیار شرط بھی تھا، تو مشتری کو دونوں کپڑے واپس کرنے کا حق ہے۔ اور اگر من لہ الخیار مر جائے، تو اس کے وارث کو ان میں سے ایک کپڑا واپس کرنے کا اختیار ہے، اس لیے کہ مخلوط ہونے کی وجہ سے صرف خیار تعین باقی ہے، اسی وجہ سے

وارث کے حق میں کوئی وقت متعین نہیں ہوتا، رہا خیار شرط کا مسئلہ تو اس میں وراثت جاری نہیں ہوتی، اور ہم نے اس سے پہلے اسے بیان کر دیا ہے۔

اللغات:

﴿عَبَّ﴾ عیب دار ہو گیا۔

دو اشیاء کی بیع کرتے وقت ایک کے لیے خیار کی شرط لگانا:

صاحب ہدایہ نے یہاں مشتری کے کپڑوں پر قبضہ کرنے کی چند صورتیں بیان کی ہیں، ان میں سے پہلی صورت یہ ہے کہ اگر عقد کے بعد مشتری نے دونوں کپڑوں پر قبضہ کر لیا اور مدت خیار میں ان میں سے کوئی ایک کپڑا ضائع ہو گیا یا اس میں کسی طرح کا عیب پیدا ہو گیا، تو اب ظاہر ہے کہ علی حالت القبض اس کی واپسی دشوار ہو گئی اور آپ پہلے ہی پڑھ آئے ہیں کہ اعتناع عن الرد لزوم بیع کی طرح ہے اور لزوم بیع کی صورت میں ثمن واجب ہوتا ہے، لہذا یہاں بھی مشتری پر ضائع شدہ یا معیوب کپڑے کا ثمن واجب ہوگا، اور ادائیگی ثمن کے بعد خود بخود دوسرا کپڑا امانت کے لیے متعین ہو جائے گا۔

ولو هلك الخ فرماتے ہیں کہ اگر دونوں کپڑے ایک ساتھ ہلاک اور ضائع ہو جائیں اور اولیت کا پتا نہ چل سکے، تو اس صورت میں دونوں کپڑوں کا نصف ثمن واجب ہوگا، اس لیے کہ عدم اولیت کی وجہ سے ہر ایک بیع بھی ہے اور امانت بھی ہے، لہذا ہم نے دونوں میں سے نصف کو بیع مان لیا اور نصف کو امانت، اور تاوان چوں کہ بیع ہی کا دینا ہوتا ہے، اس لیے ہر ایک کپڑے کے نصف کا ثمن مشتری کو دینا ہوگا، اور نصف امانت کا اس پر کوئی تاوان واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ فقہ کا یہ مشہور قاعدہ ہے کہ الامانات لاتضمن (یعنی امانتوں کی ہلاکت پر ضمان واجب نہیں ہوتا)۔

ولو كان الخ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے خیار تعیین کے ساتھ ساتھ خیار شرط بھی لگا لیا تھا، تو اس صورت میں تین دن کے اندر اندر اسے دونوں کپڑے واپس کرنے کا حق ہوگا، کیوں کہ بیع ان میں سے ایک ہی ہے، ایک تو بہ طور امانت ہے، لہذا ایک کو تو وہ بحکم امانت واپس کرے گا، اور چوں کہ اس عقد میں خیار شرط بھی ہے، اس لیے دوسرے کو بحکم خیار شرط واپس کرے گا۔

ولو مات الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر عقد میں خیار تعیین کے ساتھ ساتھ خیار شرط بھی ہو اور من لہ اختیار مر جائے تو اس کا خیار شرط باطل ہو جائے گا، البتہ خیار تعیین (صرف ابتداء وارث کے حق میں باقی ہوگا) باقی رہے گا اور وارث کو اسی کے تحت ایک کپڑا واپس کرنے کا اختیار ہوگا، وہ دونوں کو واپس نہیں کر سکتا، اس لیے کہ ہم پہلے ہی بتا چکے ہیں کہ خیار شرط میں وراثت نہیں چلتی، اور خیار تعیین بھی وارث کی طرف وراثت کے طور پر منتقل نہیں ہوگا، بلکہ اس کی موت سے یہ بھی باطل ہو جائے گا، مگر چوں کہ مشتری کی موت سے بیع اس کی طرف منتقل ہو گئی ہے، اور بائع کے ساتھ اس کی ملکیت کا اختلاط ہو گیا ہے، لہذا اپنی چیز کو دوسرے کی ملکیت سے ممتاز اور علیحدہ کرنے کے لیے ابتداء وارث کو تعیین کا اختیار دے دیا گیا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ تعیین بیع کا اختیار اس کو وراثت میں ملا ہے؛ کیوں کہ اگر یہ اختیار اسے وراثت میں ملا ہوتا، تو ظاہر ہے کہ مورث کی طرح اس کے حق میں بھی مدت متعین ہوتی، حالانکہ وارث کے حق میں کوئی مدت متعین نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ حق وارث کو اپنی ملکیت علیحدہ اور الگ کرنے کے لیے دیا گیا ہے، بطور وراثت سے یہ حق نہیں ملا ہے۔

وَمِنْ اشْتَرَى دَارًا عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ فَبِيعَتْ دَارَ أُخْرَى إِلَى جَانِبِهَا فَأَخَذَهَا بِالشُّفْعَةِ فَهُوَ رِضًا، لِأَنَّ طَلَبَ الشُّفْعَةِ يَدُلُّ عَلَى اخْتِيَارِهِ الْمِلْكَ فِيهَا، لِأَنَّهُ مَا ثَبَتَ إِلَّا لِدَفْعِ ضَرَرِ الْجَوَارِ، وَذَلِكَ بِالسُّدَامَةِ فَيَنْصَمِنُ ذَلِكَ سُقُوطَ الْخِيَارِ سَابِقًا عَلَيْهِ فَبُيْتُ الْمِلْكُ مِنْ وَقْتِ الشِّرَاءِ، فَيَتَبَيَّنُ أَنَّ الْجَوَارَ كَانَ ثَابِتًا، وَهَذَا التَّقْرِيرُ يُحْتَاجُ إِلَيْهِ لِمَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خَاصَّةً.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے خیار شرط کے ساتھ کوئی مکان خریدا پھر اس مکان کے برابر میں دوسرا گھر فروخت ہوا اور اس نے شفیعہ میں اسے لے لیا، تو یہ (بیع پر) رضامندی ہوگی، اس لیے کہ شفیعہ کا طلب کرنا مکان میں اختیار ملکیت کا غماز ہے، کیوں کہ شفیعہ کا ثبوت ہی ضرر جوار کو دور کرنے کے لیے ہوا ہے اور یہ مقصد دائمی ملکیت سے حاصل ہوگا، لہذا طلب شفیعہ اپنے سے پہلے سقوط خیار کو متضمن ہوگا اور وقت شراء سے مشتری کی ملکیت ثابت ہوگی۔ اور یہ واضح ہو جائے گا کہ پڑوس ثابت تھا، اور یہ طور خاص امام صاحب کے مذہب کے لیے اس تقریر کی ضرورت ہوگی۔

اللغات:

﴿بیعت﴾ بیچا گیا۔ ﴿جوار﴾ پڑوس۔ ﴿استدامة﴾ برقرار رکھنا، قائم رکھنا۔

مشتراة بالخیار کے پہلو کے مکان پر شفیعہ کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے خیار شرط کے ساتھ کوئی مکان خریدا اور مدت خیار کے دوران ہی اس پہلے والے مکان کے برابر میں دوسرا مکان فروخت ہوا اور من لہ اختیار نے حق شفیعہ کا دعویٰ کر کے اسے بھی لے لیا، تو اس کا یہ دوسرا مکان شفیعہ میں لینا اس بات کی دلیل یہ ہے کہ وہ پہلے مکان میں اپنی رضامندی ظاہر کر چکا ہے اور اس میں اس نے بیع کی اجازت دے دی ہے، اس لیے کہ شفیعہ کا ثبوت پڑوس کے ضرر کو دور کرنے کے لیے ہوا ہے اور یہ ضرر اسی وقت دور ہوگا، جب شفیعہ دار مشفوعہ کے برابر والے گھر کا پورا مالک ہو، لہذا مشتری اول (من لہ اختیار) کا شفیعہ طلب کرنا خود اس بات کی صراحت ہے کہ اس طلب سے پہلے ہی وہ پہلے والے گھر میں اپنا خیار ساقط کر کے اس میں بیع کی اجازت دے چکا ہے، اور جب وہ طلب سے پہلے ہی اپنا خیار ساقط کر چکا ہے، تو اب پہلے والے مکان میں وقت شراء ہی سے اس کی ملکیت ثابت ہوگی اور جب ملکیت ثابت ہوگی، تو اس کا جوار بھی ثابت ہوگا اور شریک فی عین المبیع وغیرہ کے نہ ہونے کی صورت میں جوار ہی سے انسان کو شفیعہ ملتا ہے، لہذا اسے بھی شفیعہ ملے گا۔

وہذا التقریر الخ کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں جو ہم نے کھینچ تان اور بہت زور دے کر مشتری اول کے لیے ملکیت ثابت کی ہے وہ خاص طور پر امام صاحب کے یہاں ضروری ہے، اس لیے کہ حضرت کے یہاں مدت خیار کے دوران بیع میں مشتری کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی، لہذا مسئلہ میں مذکور دلیل سے اس کو ثابت کرنا پڑے گا، اور صاحبین کے یہاں تو نفس شراء ہی سے مشتری اس دار کا مالک ہو جاتا ہے، لہذا ان حضرت کے یہاں ثبوت ملک کے لیے زیادہ پابندی نہیں بیلنا پڑے گا۔

قَالَ وَإِذَا اشْتَرَى الرَّجُلَانِ غُلَامًا عَلَى أَنَّهُمَا بِالْخِيَارِ فَرَضِيَ أَحَدُهُمَا فَلَيْسَ لِلْآخَرِ أَنْ يَرُدَّهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رضی اللہ عنہ، وَقَالَ لَوْ أَنَّ يَرُدَّهُ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ خِيَارُ الْعَيْبِ وَخِيَارُ الرُّوْبَةِ، لَهُمَا أَنْ يُبَاتِ الْخِيَارُ لَهُمَا إِبْطَالُهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَلَا يَسْقُطُ بِإِسْقَاطِ صَاحِبِهِ لِمَا فِيهِ مِنْ إِبْطَالِ حَقِّهِ، وَلَوْ أَنَّ الْمَبِيعَ خَرَجَ عَنْ مِلْكِهِ غَيْرَ مَعِيبٍ لِعَيْبِ الشَّرَكَةِ فَلَوْ رَدَّ أَحَدُهُمَا رَدَّهُ مَعِيبًا بِهِ، وَفِيهِ الزَّامُ ضَرْبُ زَائِدٍ، وَلَيْسَ مِنْ ضَرُورَةِ إِبْطَالِ الْخِيَارِ لَهُمَا الرِّضَاءُ بِرَدِّ أَحَدِهِمَا لِتَصَوُّرِ اجْتِمَاعِهِمَا عَلَى الرَّدِّ.

ترجمہ: امام محمد رضی اللہ عنہ جامع صغیر میں فرماتے ہیں کہ جب دو آدمیوں نے مل کر خیار شرط کے ساتھ کوئی غلام خریدا، پھر ان میں سے ایک عقد پر راضی ہو گیا، تو امام صاحب کے یہاں دوسرے کو عقد رد کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس (دوسرے) کو خیار رد ہوگا، اور خیار عیب اور خیار رویت بھی اسی اختلاف پر ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں کے لیے ایک ساتھ خیار ثابت کرنا، ان میں سے ہر ایک کے لیے علیحدہ علیحدہ خیار ثابت کرنے کی طرح ہے، لہذا اس کے ساتھی کے خیار ساقط کرنے سے اس کا خیار ساقط نہیں ہوگا، کیوں کہ اس میں اس (دوسرے) کے حق کا ابطال ہے۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ بیع بائع کی ملکیت سے شرکت کے عیب سے پاک ہو کر نکلی ہے، اب اگر ان میں سے کوئی اسے واپس کرے گا، تو وہ اسے عیب شرکت سے معیوب کر کے واپس کرے گا، حالانکہ اس میں ایک زائد ضرر کو تھوپنا ہے، اور دونوں کے لیے خیار ثابت کرنے میں یہ ضروری نہیں ہے کہ ایک دوسرے کے رد کرنے پر راضی ہو، کیوں کہ رد پر دونوں کا متفق ہونا بھی ممکن ہے۔

اللغات:

﴿غلام﴾ لڑکا۔ ﴿إبطال﴾ باطل کرنا۔

دو میں سے ایک مشتری کے اجازت دے دینے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو آدمیوں نے مل کر کوئی غلام خریدا اور دونوں نے اپنے اپنے لیے خیار شرط لگا لیا، پھر ان میں سے ایک نے بیع کی اجازت دے دی، تو امام صاحب کے یہاں دوسرے کا خیار باطل ہو گیا، اب وہ اپنے خیار کے تحت بیع کو فسخ نہیں کر سکتا۔ حضرات صاحبین کے یہاں اب بھی دوسرے کا خیار باقی ہے اور اسے اپنے خیار کے تحت فسخ اور رد کا اختیار ہوگا۔ اور امام صاحب اور صاحبین کا یہی اختلاف خیار عیب اور خیار رویت کے متعلق بھی ہے، یعنی اگر خریدنے کے بعد مشتریوں کو عیب نظر آئے اور ان میں سے ایک بیع کی اجازت دے دے، یا اسی طرح بغیر دیکھے خریدنے کی صورت میں ایک راضی ہو جائے، تو ان دونوں صورتوں میں امام صاحب کے یہاں دوسرے کا اختیار ختم ہو جائے گا، اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں ان دونوں صورتوں میں بھی دوسرے کا اختیار باقی رہے گا، اور اسے اپنے اختیار کے تحت فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔

لہذا الخ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جب دونوں مشتریوں کے لیے خیار ثابت ہوا ہے، تو گویا ہر ایک کے لیے علیحدہ علیحدہ

مستقل طور پر اس کا ثبوت ہوا ہے، لہذا اب اگر ایک کے اسقاط سے دوسرے کے حق میں بھی سقوط خیار مانیں گے، تو ظاہر ہے کہ اس کے حق کا ابطال ہوگا اور دوسرے کے حق کا ابطال درست نہیں ہے، اس لیے ایک کے اسقاط خیار کو دوسرے کے حق میں اسقاط نہیں مانیں گے۔

ولہ الخ امام کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ عقد کے بعد بیع بائع کی ملکیت سے صحیح سالم اور شرکت وغیرہ کے عیوب سے پاک صاف نکلی تھی، اب اگر ایک مشتری بیع کی اجازت دے گا اور دوسرا اس کو رد کرے گا، تو ظاہر ہے کہ رد کرنے والے اور بائع کے مابین بیع مشترک ہوگی، حالانکہ اس سے پہلے اس میں کوئی عیب نہیں تھا، لہذا اس شرکت کے ساتھ واپس کرنے میں بیع معیوب ہے، اور بائع کا اس میں ضرر بھی ہے، اس لیے کہ بیع سے قبل جب بیع شرکت سے خالی تھی، تو بائع اس میں ہر طرح کے تصرف کا مختار تھا، اور رد کی صورت میں عیب شرکت کی وجہ سے اس کا مختار فی التصرف ہونا ختم ہو گیا، اب تو اسے مہایات اور باری کے طور پر انتفاع کا موقع ملے گا، اور خیار میں جہاں یہ پہلو ملحوظ ہوتا ہے کہ انسان ضرر سے بچ جائے، وہیں اس میں یہ بات بھی پیش نظر رہتی ہے کہ انسان (من له الخيار) دوسرے کو تکلیف بھی نہ دے، اب یہاں دو باتیں جمع ہیں، (۱) مشتری کی رضا مندی سے دوسرے مشتری کا خیار رد ساقط کرنا اس کے حق میں نقصان دہ ہے، (۲) دوسرے یہ کہ مشتری کو خیار رد کا اختیار دینے میں بائع کا نقصان ہے، اور بائع کا نقصان مشتری کے مقابلے میں زیادہ ہے، اس لیے اس کو مد نظر رکھ کر ہی فیصلہ کریں گے، اور ایک مشتری کے اسقاط خیار کو دوسرے کے اسقاط کا ذریعہ مان کر دوسرے کو حق رد نہیں دیا جائے گا۔ اس لیے کہ دوسرے کو نقصان دینے سے خود نقصان اٹھانا زیادہ بہتر ہے۔

ولیس من الخ یہاں سے صاحبین کی دلیل کا جواب ہے، فرماتے ہیں کہ دونوں مشتریوں کو خیار دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ بائع ایک کی اجازت اور دوسرے کے نسخ سے راضی بھی ہو، کیونکہ اس کا مقصد تو یہ تھا کہ دونوں عقد کو نافذ کر دیں گے، یا تو پھر دونوں نسخ کریں گے، بائع کے وہم و گمان میں بھی یہ بات نہیں تھی کہ ایک مشتری بیع کی اجازت دے گا اور دوسرا اس کو نسخ کرے گا، اور جب بائع اس پر راضی نہیں ہوگا، تو ایک کی اجازت کے بعد دوسرے کو نسخ کا حق نہیں دیا جائے گا۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنَّهُ خَبَازٌ أَوْ كَاتِبٌ وَكَانَ بِخِلَافِهِ فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ، لِأَنَّ هَذَا وَصْفٌ مَرغُوبٌ فِيهِ، فَيَسْتَحِقُّ فِي الْعَقْدِ بِالْفَرْضِ، ثُمَّ قَوَاتُهُ يُوجِبُ التَّخْيِيرَ، لِأَنَّهُ مَا رَضِيَ بِهِ دُونَهُ، وَهَذَا يَرْجِعُ إِلَى اخْتِلَافِ النَّوعِ لِقِلَّةِ التَّفَاوُتِ فِي الْأَعْرَاضِ، فَلَا يَفْسُدُ الْعَقْدُ بَعْدْمِهِ بِمَنْزِلَةِ وَصْفِ الذُّكُورَةِ وَالْأُنُوثَةِ فِي الْحَيَوَانَاتِ، وَصَارَ كَقَوَاتٍ وَصْفِ السَّلَامَةِ، وَإِذَا أَخَذَهُ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ، لِأَنَّ الْأَوْصَافَ لَا يُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ لِكُونِهَا تَابِعَةً فِي الْعَقْدِ عَلَى مَا عُرِفَ.

ترجمہ: امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے کوئی غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ وہ روٹی پکانے والا ہے یا لکھنے والا ہے، جب کہ وہ اس کے برخلاف تھا، تو مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے تو پورے ثمن کے عوض اسے لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے، اس لیے یہ (چیزیں) غلام میں ایک مرغوب وصف ہے، لہذا شرط کی وجہ سے عقد میں اس کا استحقاق ہوگا، پھر اس وصف کا فوت ہونا خیار

مشتری کا سبب بنے گا، اس لیے کہ مشتری اس وصف کے علاوہ بیع پر راضی نہیں ہوا ہے۔ اور اغراض میں قلبت تفاوت کی بنا پر یہ اختلاف نوع کی طرف راجع ہے، لہذا اس کے نہ ہونے سے عقد فاسد نہیں ہوگا، جیسا کہ حیوانات میں مذکر و مؤنث ہونا وصف ہے۔ اور یہ وصف سلامت کے فوت ہونے کی طرح ہو گیا۔ اور جب مشتری اس کو لے گا تو پورے ثمن کے عوض لے گا، اس لیے کہ اوصاف کے مقابلے میں کچھ ثمن نہیں ہوتا، کیوں کہ اوصاف عقد میں تابع ہوتے ہیں، جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے۔

اللغات:

﴿خباز﴾ نان بانی، روٹیاں لگانے والا۔ ﴿مؤنث﴾ مؤنث ہونا۔

بیع کا خلاف شرط لکنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اس شرط پر کوئی غلام فروخت کیا کہ وہ نان بانی ہے یا فن کتابت سے اچھی طرح واقف ہے، لیکن خریدنے کے بعد معلوم ہوا کہ نہ تو وہ نان کے نون سے واقف ہے اور نہ ہی کتابت کے کاف سے اس کو کچھ واسطہ ہے، تو اب مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا، اس لیے کہ غلام کا خباز اور کاتب ہونا یہ ایسے اوصاف ہیں جن کو دیکھ کر آدمی غلام خریدنے میں دلچسپی لیتا ہے، لہذا جب عقد میں اسے مشروط کر دیا گیا تو ظاہر ہے کہ مشتری اس وصف کے ساتھ غلام لینے کا مستحق ہوگا، اور اس کے معدوم ہونے کی صورت میں اسے لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا، کیونکہ مشتری اس وصف کے علاوہ اس غلام کو لینے پر راضی ہی نہیں ہے، اور صحت بیع کے لیے عاقدین کی رضامندی ضروری ہے، لہذا فوات وصف کی صورت میں اسے لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

وهذا الخ فرماتے ہیں کہ غلام میں خبازیت اور کتابت کے اوصاف کا فوت ہونا اغراض میں قلبت تفاوت کے قبیل سے ہے، جیسے کہ حیوانات میں مذکر اور مؤنث ہونا بھی اغراض میں قلبت تفاوت کی نوع سے ہے، یعنی جس طرح مذکر ہونے کی شرط پر کوئی حیوان خریدا مگر وہ مادہ نکلا، تو اب یہ تفاوت بہت کم اور معمولی درجے کا ہے اور اس تفاوت کی وجہ سے عقد فاسد نہیں ہوگا، اسی طرح غلام کاتب اور خباز کا غلام غیر کاتب اور غیر خباز سے اختلاف بھی اختلاف فی النوع کے قبیل سے ہے، اور اختلاف فی النوع کی صورت میں عقد فاسد نہیں ہوتا، لہذا یہاں بھی عقد فاسد نہیں ہوگا۔

جیسے اس صورت میں عقد فاسد نہیں ہوتا کہ اگر کوئی شخص سلامتی بیع کی شرط کے ساتھ کوئی چیز بیچے اور پھر بیع معیوب ہو، تو یہاں بھی عقد فاسد نہیں ہوگا، البتہ مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی عقد فاسد نہیں ہوگا اور مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

اور اگر وہ لینا چاہے گا تو اسے پورے ثمن کے عوض لینا ہوگا، فوات وصف کی وجہ سے ثمن میں کوئی کمی نہیں ہوگی، اس لیے کہ پہلے ہی یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ اوصاف بیع کے تابع ہوتے ہیں اور تابع کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا، اور یہاں بھی چون کہ غلام کا خباز ہونا یا کاتب ہونا اس کے اوصاف میں سے تھے، اس لیے ان کے فوت ہونے سے ثمن کم نہیں ہوگا۔ اور اگر مشتری لینا چاہے تو پورا ثمن دے کر لینا ہوگا۔ فقط واللہ اعلم وعلمہ اتم۔



بَابُ خِيَارِ الرُّوْيَةِ

یہ باب خیار رویت کے بیان میں ہے

احقر نے خیار شرط کے شروع میں یہ عرض کیا تھا کہ خیار کی تین قسمیں ہیں اور وہیں ہر ایک کی تعریف اور ایک کو دوسرے سے مقدم کرنے کی وجہ بھی بتلائی تھی۔ استحضار مافی الذہن کے طور پر یہاں مختصراً عرض یہ ہے کہ خیار رویت کو خیار عیب پر اس لیے مقدم کیا گیا ہے کہ خیار رویت تکمیل بیع سے مانع ہوتا ہے اور خیار عیب لزوم بیع سے اور لزومیت کا درجہ تمامیت سے مؤخر ہے، اس لیے صاحب کتاب پہلے خیار رویت کو بیان کیا، اس کے بعد خیار عیب کا بیان ہوگا۔

وَمَنْ اشْتَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ وَلَهُ الْخِيَارُ إِذَا رَأَاهُ، إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ النِّعَمِ وَإِنْ شَاءَ رَدَّاهُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمہ اللہ لَا يَصِحُّ الْعَقْدُ أَصْلًا، لِأَنَّ الْمَبِيعَ مَجْهُولٌ، وَلَنَا قَوْلُهُ ^۱ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((مَنْ اشْتَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ فَلَهُ الْخِيَارُ إِذَا رَأَاهُ))، وَلِأَنَّ الْجَهَالََةَ لِعَدَمِ الرُّوْيَةِ لَا تَفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ، لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يُوَافِقْهُ يَرُدُّهُ، فَصَارَ كَجَهَالََةِ الْوَصْفِ فِي الْمَعَايِنِ الْمُسَارِ إِلَيْهِ، وَكَذَا إِذَا قَالَ رَضِيتُ ثُمَّ رَأَاهُ، لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ، لِأَنَّ الْخِيَارَ مُعَلَّقٌ بِالرُّوْيَةِ لِمَا رَوَيْنَا فَلَا يَنْبَغُ قَبْلَهَا، وَحَقُّ الْفَسْخِ بِحُكْمِ أَنَّهُ عَقْدٌ غَيْرُ لَازِمٍ لَا بِمُقْتَضَى الْحَدِيثِ، وَلِأَنَّ الرِّضَاءَ بِالْمَنْسِيِّ قَبْلَ الْعِلْمِ بِأَوْصَافِهِ لَا يَتَحَقَّقُ فَلَا يُعْتَبَرُ قَوْلُهُ رَضِيتُ قَبْلَ الرُّوْيَةِ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ رَدَدْتُ.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے بغیر دیکھنے کوئی چیز خرید لی تو بیع جائز ہے اور دیکھنے کے بعد اسے خیار ملے گا، اگر چاہے تو اسے پورے ثمن کے عوض لے لے، اور اگر چاہے تو واپس کر دے۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں عقد بالکل صحیح نہیں ہوگا، اس لیے کہ بیع مجہول ہے۔ اور ہماری دلیل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فرمان ہے کہ جس نے دیکھنے بغیر کوئی چیز خرید لی، تو دیکھنے کے بعد اسے خیار حاصل ہوگا، اور اس لیے بھی کہ نہ دیکھنے کی جہالت مفہمی الی النزاع نہیں ہے، کیونکہ اگر مشتری کو بیع پسند نہ ہوگی تو وہ اسے واپس کر دے گا، تو یہ معاین مشارایہ میں جہالت وصف کی طرح ہو گیا۔

اور ایسے ہی جب مشتری نے اپنی رضامندی کا اظہار کرنے کے بعد بیع کو دیکھا، تو بھی اسے واپس کرنے کا اختیار ہوگا، اس لیے کہ خیار کا تعلق رویت سے ہے، اس دلیل کی بنا پر جسے ہم نے بیان کیا، لہذا قبل الرویت خیار ثابت نہیں ہوگا۔ اور مشتری کو حق فسخ،

عقد کے غیر لازم ہونے کی وجہ سے ہے، نہ کہ مقتضائے حدیث سے، اور اس لیے کہ کسی چیز کے اوصاف جاننے سے پہلے اس پر رضامندی متحقق نہیں ہوتی، لہذا دیکھنے سے پہلے مشتری کا رضیت کہنا معتبر نہیں ہوگا، برخلاف رد دت کہنے کے۔

اللغات:

﴿لا تفضی﴾ نہیں پہنچاتی۔ ﴿لم یوافق﴾ موافق نہ ہوا۔ ﴿معاین﴾ دیکھا جانے والا۔ ﴿مشار الیہ﴾ جس کی طرف اشارہ کیا جا رہا ہے۔ ﴿رؤیہ﴾ دیکھا۔ ﴿رد دت﴾ میں نے رد کیا۔
تخریج:

① أخرجه دارقطنی ج رقم ۳ حدیث رقم ۱۰.

و أخرجه بیہقی فی سنن الکبریٰ باب من قال یجوز بیع العین الغائبة، حدیث رقم: ۱۰۴۲۵.

خیار عیب کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے بغیر دیکھے کوئی چیز خرید لی، تو ہمارے یہاں یہ عقد درست ہے اور دیکھنے کے بعد مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا، اگر اس کا دل کہے، تو پورے ثمن کے عوض لے لے، اور نہیں تو اسے واپس کر دے۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ عقد ہی صحیح نہیں ہوا، کیونکہ جب مشتری نے بیع کو نہیں دیکھا، تو بیع مجہول ہوئی اور بیع یا ثمن کی جہالت سے بیع ہی درست نہیں ہوتی، لہذا صورت مسئلہ میں بھی بیع درست نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ جس نے بغیر دیکھے کوئی چیز خرید لی، تو دیکھنے کے بعد اسے لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا، اللہ کے نبی علیہ السلام نے صاف طور پر اس حدیث میں بغیر دیکھے عقد کرنے کی صورت میں جواز عقد اور خیار مشتری دونوں کو متلایا ہے، لہذا اس کے خلاف کوئی اور تاویل قابل قبول نہیں ہوگی۔

ہماری عقلی دلیل یہ ہے (جو درحقیقت امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب بھی ہے) کہ بیع کی جہالت اس صورت میں مانع عقد ہوتی ہے، جہاں وہ جہالت مفضی الی النزاع ہو، اور صورت مسئلہ میں جب دیکھنے کے بعد مشتری کو خیار رد حاصل ہے، تو ظاہر ہے کہ اب بیع کی جہالت جھگڑے کا باعث نہیں ہوگی، اور جب جہالت بیع مفضی الی النزاع نہیں ہے، تو پھر عقد کے صحیح نہ ہونے کا کیا مطلب ہے؟ لہذا عقد بلا ریب و شک درست ہوگا اور مشتری کو خیار بھی ملے گا۔

اور جس طرح بیع کے معاین اور مشار الیہ ہونے کی صورت میں جہالت وصف سے عقد پر کوئی اثر نہیں ہوتا، یعنی اگر کوئی شخص نگاہوں کے سامنے موجود کسی غلے کے ڈھیر کو اشارے کے ذریعے خریدے، تو یہاں بھی اگرچہ غلے کی مقدار مجہول ہے، مگر چوں کہ یہ جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہے، اس لیے عقد فاسد نہیں ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی بیع کی جہالت سے عقد پر کوئی اثر نہیں ہوگا، اور عقد فاسد بھی نہیں ہوگا۔

و کذا إذا الخ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے دیکھے بغیر کوئی چیز خرید لی اور اس پر اس نے اپنی رضامندی کا اظہار بھی کر دیا، تو بھی اس کا خیار رد ویت ساکت نہیں ہوگا، اس لیے کہ اللہ کے نبی علیہ السلام نے حدیث من اشتراى الخ میں خیار کو رد ویت پر معلق کیا

ہے، اور جو چیز کسی دوسری چیز پر معلق ہوتی ہے، وہ معلق بہ کے وجود سے قبل ثابت نہیں ہوتی، لہذا جب خيار، رویت پر معلق ہے، تو قبل الرویۃ وہ ثابت نہیں ہوگا، اور جب قبل الرویۃ وہ ثابت ہی نہیں ہوگا تو ساقط کہاں سے ہو جائے گا۔

و حق الفسخ سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جب آپ حدیث خيار میں قبل الرویۃ مشتری کے لیے خيار کو ثابت نہیں مانتے، تو دونوں طرح کا خيار ثابت نہ مانیں، یعنی خيار اجازت کو بھی اور خيار فسخ کو بھی، حالانکہ رویت سے قبل آپ خيار اجازت کو اگر چہ ثابت نہیں مانتے، مگر خيار فسخ کو ثابت مانتے ہیں، اور قبل الرویت اگر مشتری بیع کو فسخ کرنا چاہے، تو اسے یہ خيار ہوتا ہے، آخر اس فرق کی کیا وجہ ہے؟۔

اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ شیخ قبل الرویت مشتری کو بیع فسخ کرنے کا حق اس وجہ سے نہیں ہے کہ ہم حدیث میں ایک خيار کو قبل الرویت ثابت کرتے ہیں (خيار فسخ) اور ایک کو ثابت نہیں کرتے (خيار اجازت) بلکہ مشتری کا یہ حق فسخ اس حدیث سے متعلق ہی نہیں ہے، یہ حق تو اس لیے اسے ملتا ہے کہ خيار رویت کی وجہ سے ابھی تک یہ عقد ہی لازم نہیں ہوا، اور عقد غیر لازم کو تو صحیح و شام اور ہر آن فسخ کیا جاسکتا ہے، لہذا مشتری کا حق فسخ عدم لزوم عقد کی وجہ سے ہے، نہ کہ حدیث میں ایک خيار کے ثبوت سے، اس لیے نامعقول اعتراض مت کیجیے۔

اس سوال کا دوسرا جواب یہ ہے کہ رضامندی کا اظہار کرنا کسی چیز کو عمدہ اور مستحسن قرار دینے کے مترادف ہے اور دیکھتے بغیر کسی بھی چیز کی عمدگی بیان کرنا معتبر نہیں ہے، لہذا جب مشتری نے نہ تو بیع کو دیکھا اور نہ ہی وہ اس کے اوصاف سے واقف ہے، تو اس کا رضیت کہنا معتبر نہیں ہوا، اور جب اس کی رضا معتبر نہیں ہوئی، تو اس کا خيار استعمال کرنا بھی ثابت نہیں ہوا، لہذا ہمیں یہ تسلیم ہی نہیں ہے کہ قبل الرویت مشتری کو خيار کی اجازت دی گئی ہے (یہ جواب انکاری ہے، اور پہلا تسلیمی ہے) ہاں اگر مشتری رد دت کہتا ہے، تو اس کا رد صحیح اور معتبر ہوگا، اس لیے کہ کسی چیز کی تردید اور اس کے رد کے لیے اس کی رویت اور اس کے اوصاف کا علم ضروری نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ مَالَهُ يَرَهُ فَلَا خِيَارَ لَهُ، وَكَانَ أَبُو حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ أَوَّلًا لَهُ الْخِيَارُ اعْتِبَارًا بِخِيَارِ الْغَيْبِ وَخِيَارِ الشَّرْطِ، وَهَذَا، لِأَنَّ لَزُومَ الْعَقْدِ بِتَمَامِ الرِّضَاءِ زَوَالًا وَكُبُوتًا وَلَا يَتَحَقَّقُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْعِلْمِ بِأَوْصَافِ الْمَبِيعِ، وَذَلِكَ بِالرُّوْيَةِ فَلَمْ يَكُنِ الْبَائِعُ رَاضِيًا بِالزَّوَالِ، وَوَجْهُ الْقَوْلِ الْمَرْجُوعِ إِلَيْهِ أَنَّهُ مَعْلُقٌ بِالشَّرَاءِ لِمَا رَوَيْنَا فَلَا يَبُتُّ دُونَهُ، وَرَوِيَ أَنَّ عُفْمَانَ بْنَ عَفَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بَاعَ أَرْضًا بِالْبَصْرَةِ مِنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَقِيلَ لَطَلْحَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْكَ قَدْ غُبْتُ، فَقَالَ لِي الْخِيَارُ، لِأَنِّي اشْتَرَيْتُ مَالَهُ أَرَهُ، وَقِيلَ لِعُفْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْكَ إِنَّكَ قَدْ غُبْتُ، فَقَالَ لِي الْخِيَارُ، لِأَنِّي بَعْتُ مَالَهُ أَرَهُ، فَحَكَمَا بَيْنَهُمَا جُبَيْرُ بْنُ مُطْعِمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَقَضَى بِالْخِيَارِ لَطَلْحَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَكَانَ ذَلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ.

ترجمہ: امام قدوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے بن دیکھی کوئی چیز بیچ دی، تو اسے (باع کو) خيار نہیں ملے گا۔ حضرت امام

صاحب پہلے خیاریع اور خیاری شرط پر قیاس کرتے ہوئے بائع کے لیے خیاری کے قائل تھے، اور اس وجہ سے (تھے) کہ عقد کا لازم ہونا زوال (عن ملک البائع) اور ثبوت (لملک المشتري) دونوں اعتبار سے تمامیت رضا پر موقوف ہے، اور تمامیت رضا اوصاف بیع کو جاننے سے پہلے متحقق نہیں ہوگی، اور بیع کے اوصاف کا علم اسے دیکھنے ہی سے ہوگا، لہذا بائع زوال بیع پر راضی نہیں ہوگا۔

اور مرجوع الیہ قول کی دلیل یہ ہے کہ سابق میں ہماری بیان کردہ حدیث کی وجہ سے خیاری رویت شرا پر معلق ہے، لہذا بدون شرا اس کا ثبوت نہیں ہوگا۔ اور (یہ واقعہ) منقول ہے کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے حضرت طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ سے اپنی بصرہ کی زمین فروخت کی، تو حضرت طلحہ سے کہا گیا کہ تمہیں خسارہ ہو گیا، اس پر حضرت طلحہ نے فرمایا کہ میں نے بن دیکھی چیز خریدی ہے، اس لیے مجھے اختیار ہے۔ پھر حضرت عثمان سے عرض کیا گیا کہ آپ کا نقصان ہو گیا، تو انھوں نے فرمایا کہ مجھے اختیار ہے، کیونکہ میں نے بغیر دیکھے بیع دیا ہے، تو ان حضرات نے حضرت جبیر بن معطم کو اپنے درمیان فیصل بنایا، چنانچہ انھوں نے حضرت طلحہ کے لیے خیاری کا فیصلہ کیا اور یہ واقعہ حضرات صحابہ کرام کی موجودگی میں پیش آیا تھا۔

اللغات:

﴿مرجوع﴾ رجوع کیا گیا۔ ﴿غبت﴾ آپ کو خسارہ ہوا۔ ﴿حکما﴾ دونوں نے فیصل بنایا۔ ﴿قضی﴾ فیصلہ کیا۔

بائع کا خیاری رویت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے بغیر دیکھے کوئی چیز فروخت کر دی، تو یہ بیع درست ہے اور بائع کو کسی طرح کا کوئی خیاری نہیں ملے گا، حضرت امام صاحب علیہ الرحمۃ پہلے بائع کے لیے خیاری رویت کے قائل تھے اور اس پر دو طرح سے استدلال فرماتے تھے، (۱) قیاس سے، یعنی جس طرح خیاریع اور خیاری شرط میں بائع اور مشتری برابر کے حق دار ہیں اور دونوں کے لیے وہ دونوں خیاری ثابت ہوتے ہیں، اسی طرح خیاری رویت میں بھی دونوں کا اشتراک ہوگا اور یہ خیاری بھی عاقدین میں سے ہر ایک کے لیے ثابت ہوگا، کیوں کہ خیاریع اور خیاری شرط کی طرح یہ بھی ایک مشروع اور متحقق خیاری ہے۔

(۲) امام صاحب رحمہ اللہ کا دوسرا استدلال یہ تھا کہ بیع اسی وقت لازم ہوتی ہے، جب عاقدین کی جانب سے زوال اور ثبوت پر رضامندی مکمل ہو جائے یعنی بائع اپنی ملک سے بیع زائل کرنے اور مشتری اپنے لیے اسے قبول کرنے پر شرح صدر کے ساتھ راضی ہو جائے، اور اس طرح کی رضامندی کے لیے بیع کے اوصاف کو جاننا ضروری ہے اور اوصاف بیع کا جاننا اسے دیکھنے پر موقوف ہے، لہذا بیع کو دیکھے بغیر فروخت کرنے کی صورت میں بائع زوال ملک پر راضی نہیں ہوگا اور اس کی عدم رضا سے عقد بھی لازم اور تام نہیں ہوگا، اس لیے کہ بیع میں عاقدین کی رضامندی ضروری ہے۔ اور آپ کو معلوم ہے کہ غیر لازم اور غیر تام عقد کو ہر ایک کے لیے ہمہ وقت فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے، لہذا بائع کو بھی یہ حق فسخ ملے گا اور اسے فسخ بیع کا اختیار ہوگا۔

ووجہ القول الخ فرماتے ہیں کہ احناف کی اور امام صاحب کے قول مرجوع کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حدیث سابق من اشتری شینا الخ میں خیاری رویت کو شرا پر معلق کیا ہے، یعنی خیاری رویت کا دار و مدار خریدنے پر ہے، اور خرید نام مشتری کی طرف سے ہوتا ہے، لہذا خیاری رویت کا مستحق بھی وہی ہوگا، پھر اس قول کی تائید حضرت عثمان اور حضرت طلحہ کے واقعے سے بھی ہوتی ہے کہ اس مسئلے میں حضرت عثمان بائع تھے اور حضرت طلحہ مشتری تھے، اور ان کے حکم حضرت جبیر بن معطم نے خیاری رویت کا فیصلہ

مشتري یعنی حضرت طلحہ کے حق میں فرمایا تھا، اور یہ فیصلہ حضرات صحابہ کرام کی موجودگی میں ہوا تھا، اگر بائع کے لیے بھی خیار رویت ثابت ہوتا، تو حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم حضرت جبیر رضی اللہ عنہ کے فیصلے پر خاموشی اختیار نہ فرماتے، یہ واقعہ خود اس بات کا غماز ہے کہ خیار رویت کا حق مشتری کو ہے، بائع کو نہیں ہے۔

لَمْ يَخِيَارِ الرُّوِيَّةُ غَيْرُ مُوَلَّيْهِ بَلْ يَفْقَى إِلَى أَنْ يُوْجَدَ مَا يَبْطُلُهُ، وَمَا يَبْطُلُ خِيَارَ الشَّرْطِ مِنْ تَعَيُّبٍ أَوْ تَصَرُّفٍ يَبْطُلُ خِيَارَ الرُّوِيَّةِ، ثُمَّ إِنْ كَانَ تَصَرُّفًا لَا يُمْكِنُ رَفْعُهُ كَالْإِعْتَاقِ وَالتَّدْبِيرِ، أَوْ تَصَرُّفًا يُوْجِبُ حَقًّا لِلْغَيْرِ كَالْبَيْعِ الْمُطْلَقِ وَالرَّهْنِ وَالْإِجَارَةِ يَبْطُلُ قَبْلَ الرُّوِيَّةِ وَبَعْدَهَا، لِأَنَّهُ لَمَّا لَزِمَ تَعَدُّلُ الْفَسْخِ قَبْلَ الْخِيَارِ، وَإِنْ كَانَ تَصَرُّفًا لَا يُوْجِبُ حَقًّا لِلْغَيْرِ كَالْبَيْعِ بِشَرْطِ الْخِيَارِ وَالْمُسَاوَمَةِ وَالْهَبَةِ مِنْ غَيْرِ تَسْلِيمٍ لَا يَبْطُلُهُ إِذَا كَانَ قَبْلَ الرُّوِيَّةِ، لِأَنَّهُ لَا يَرُبُّو عَلَى صَرْيَحِ الرِّضَاءِ، وَيَبْطُلُهُ بَعْدَ الرُّوِيَّةِ لَوْجُودِ دَلَالَةِ الرِّضَاءِ .

ترجمہ: پھر خیار رویت موقت نہیں ہے، بلکہ وجود مطلق تک وہ باقی رہے گا، اور خیار شرط کو باطل کرنے والا عیب یا تصرف، خیار رویت کو بھی باطل کر دیتا ہے، پھر اگر ناقابل ارتقاع کوئی تصرف ہو جیسے آزاد کرنا، مدبر بنانا، یا کسی غیر کا حق ثابت کرنے والا تصرف ہو جیسے بیع مطلق، رہن اور اجارہ، تو ایسا تصرف رویت سے پہلے بھی خیار رویت کو باطل کر دے گا اور رویت کے بعد بھی، اس لیے کہ جب یہ تصرف لازم ہو گیا تو فسخ کرنا دشوار ہو گیا، لہذا خیار باطل ہو جائے گا، اور اگر کوئی ایسا تصرف ہو، جو دوسرے کے لیے حق ثابت نہ کرتا ہو جیسے خیار شرط کے ساتھ بیچنا، بھاؤ تاؤ کرنا اور سپرد کیے بغیر ہبہ کرنا تو یہ تصرف رویت سے پہلے خیار کو باطل نہیں کرے گا، اس لیے کہ یہ صریح رضا سے آگے نہیں بڑھ سکتا، البتہ رویت کے بعد خیار کو باطل کر دے گا، اس لیے کہ دلالت رضا مندی موجود ہے۔

اللغات:

﴿تعيب﴾ عیب دار ہونا۔ ﴿مساومة﴾ بھاؤ تاؤ کرنا۔ ﴿لا يربو﴾ نہیں زائد ہوتا۔

خیار رویت کے غیر موقت ہونے کا بیان:

فرماتے ہیں کہ جس طرح دیگر خیارات میں وقت اور دن دونوں کی تحدید ہے، خیار رویت میں ایسا کوئی مسئلہ نہیں ہے، یہ خیار اس وقت تک باقی رہے گا، جب تک کہ اس کا کوئی مہطل نہ پایا جائے، اور وہ چیزیں جو خیار شرط کے لیے مہطل ہیں مثلاً بیع کا عیب دار ہونا یا اس میں مشتری کی جانب سے تصرف کا پایا جانا وغیرہ وغیرہ، تو یہی چیزیں خیار رویت کو بھی باطل کر دیتی ہے۔

البتہ تصرف کے سلسلے میں تفصیل یہ ہے کہ بیع میں مطلق تصرف سے خیار باطل نہیں ہوتا، بلکہ اگر ایسا تصرف ہے، جس کا ازالہ ناممکن ہو جیسے بیع غلام تھا مشتری نے اسے آزاد کر دیا، یا مدبر بنادیا، یا کوئی ایسا تصرف ہو جس میں دوسرے کا حق ثابت ہوتا ہو جیسے مطلق (بدون شرط) بیع، یا کوئی چیز خرید کر اسے کسی کے پاس رہن رکھ دیا، یا اجارہ پر دے دیا، تو یہ دونوں تصرف خیار رویت کو باطل کر دیں گے، خواہ دیکھنے سے پہلے یہ صادر ہوئے ہوں یا بیع دیکھنے کے بعد، اس لیے کہ جب بیع میں دوسرے کا حق ثابت ہو گیا یا ناقابل زوال کوئی تصرف کر دیا گیا تو ظاہر ہے کہ بیع لازم ہوگئی اور اس کا فسخ کرنا ناممکن ہو گیا، اور تعذر فسخ کی صورت میں خیار باطل

ہو جاتا ہے، لہذا یہاں بھی یہ خیار باطل ہو جائے گا۔

لیکن اگر مشتری نے بیع میں کوئی ایسا تصرف کیا ہے، جس میں دوسرے کے حق کا اثبات نہ ہو، مثلاً بغیر دیکھے کسی چیز کو خرید کر اسے خیار شرط کے ساتھ بیچنا یا خرید کر بھاد کرنے کے لیے کو کوئی چیز دینا، یا قبضہ دلائے بغیر کوئی چیز ہبہ کرنا، تو ان تمام صورتوں کا تصرف اگر رویت سے پہلے تھا، تو خیار رویت کے لیے مہمل نہیں ہوگا، کیوں کہ ان صورتوں میں مشتری کی جانب سے دلالتہ رضامندی پائی گئی اور جب رویت سے پہلے صراحۃً مشتری کی رضامندی سے خیار باطل نہیں ہوتا، تو دلالتہ رضامندی سے تو بدرجہ اولیٰ باطل نہیں ہوگا۔

البتہ اگر رویت بیع کے بعد اس طرح کا تصرف پایا گیا، تو خیار رویت باطل ہو جائے گا، اس لیے کہ دلالتہ رضامندی موجود ہے اور رویت بیع کے بعد صراحۃً رضامندی سے خیار باطل ہو جاتا ہے، تو دلالتہ رضامندی سے تو وہ بدرجہ اولیٰ باطل ہو جائے گا۔

قَالَ وَمَنْ نَظَرَ إِلَى وَجْهِ الصُّبْرَةِ أَوْ إِلَى ظَاهِرِ الْقُوبِ مَطْوِيًّا أَوْ إِلَى وَجْهِ الْجَارِيَةِ أَوْ إِلَى وَجْهِ الدَّائِبَةِ وَكَفَّلَهَا فَلَا خِيَارَ لَهُ، وَالْأَصْلُ فِي هَذَا أَنَّ رُؤْيَا جَمِيعِ الْمَبِيعِ غَيْرُ مَشْرُوطٍ لِنَعْلُومِهِ فَيَكْتَفِي بِرُؤْيَا مَا يَدُلُّ عَلَى الْعِلْمِ بِالْمَقْصُودِ، وَلَوْ دَخَلَ فِي الْمَبِيعِ أَشْيَاءٌ لَإِنْ كَانَ لَا يَتَّفِقُونَ أَحَادَهَا كَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ، وَعَلَامَتُهُ أَنْ يُعْرَضَ بِالنَّمُودَجِ يُتَكْفَى بِرُؤْيَا وَاحِدٍ مِنْهَا، إِلَّا إِذَا كَانَ الْبَاقِي أَرْدَا مِمَّا رَأَى، فَيَحْتَسِبُ يَكُونُ لَهُ الْخِيَارُ، وَإِنْ كَانَ يَتَّفِقُونَ أَحَادَهَا كَالدَّوَابِّ وَالْقِيَابِ لَا بُدَّ مِنْ رُؤْيَا كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا، وَالْجَوُزُ وَالْبَيْضُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ فِيمَا ذَكَرَهُ الْكُرْخِيُّ ^{رحمہ اللہ علیہ} وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مِثْلَ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ لِكُونِهَا مُتَقَارِبَةً.

ترجمہ: امام قدوری ^{رحمہ اللہ علیہ} فرماتے ہیں کہ جس نے ڈھیر کے اوپری حصے یا تہہ شدہ تھان کے اوپری حصے کو دیکھ لیا، یا باندی کے چہرے کو دیکھ لیا یا سواری کا چہرہ اور اس کی سرین دیکھ لی، تو اس کو خیار رویت نہیں ملے گا، اس سلسلے میں اصل یہ ہے کہ تمام بیع کو دیکھنا شرط نہیں ہے، کیونکہ وہ تو معذر ہے، لہذا اتنی رویت پر اکتفاء کیا جائے گا، جس سے مقصود کا پتا چل جائے، اور اگر بیع میں کئی چیزیں شامل ہوں، تو اگر ان کے افراد متفاوت نہ ہوں جیسے مکلی اور موزونی چیزیں (اور عدم تفاوت کی علامت یہ ہے کہ اسے بطور نمونہ پیش کیا جاتا ہو) تو ان میں سے ایک کا دیکھنا کافی ہو جائے گا، الا یہ کہ باقی دیکھی ہوئی چیز سے گھٹیا ہوں، تو اس وقت مشتری کو خیار رویت حاصل ہوگا۔

اور اگر اشیاء کے افراد متفاوت ہوں جیسے چوپائے اور کپڑے تو ان میں سے ہر ایک کا دیکھنا ضروری ہوگا۔ اور امام کرنی کے بیان کے مطابق اخروٹ اور مرغی کے انڈے بھی اسی قبیل سے ہیں، لیکن مناسب یہ ہے کہ انڈے وغیرہ گندم اور جو کے مثل ہوں، اس لیے کہ ان کے افراد متقارب ہیں۔

اللغات:

﴿صبرہ﴾ ڈھیری۔ ﴿مطوی﴾ تہہ لگا ہوا۔ ﴿جاریہ﴾ لونڈی۔ ﴿کفل﴾ سرین۔ ﴿لا یتفاوت﴾ مختلف نہیں

ہوتے۔ ﴿مکیل﴾ پیانہ بھر کر مانی جانے والی چیز۔ ﴿موزون﴾ وزن کی جانے والی چیز۔ ﴿یعرض﴾ پیش کیا جاتا ہے۔ ﴿نمودج﴾ نمونہ۔ ﴿ارد﴾ زیادہ برے، زیادہ روی۔ ﴿جوز﴾ اخروٹ۔ ﴿بیض﴾ انڈے۔ ﴿حنطہ﴾ گندم۔ ﴿شعیر﴾۔
 اختیار رویت کو باطل کرنے والی چیزیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے غلے کا کوئی ڈھیر خریدا اور صرف اوپر سے غلے کا معائنہ کر لیا، یا اسی طرح کپڑے کا تھان خریدا اور اوپر سے کپڑے کو دیکھ لیا پورا تھان نہیں کھولا، یا باندی کا چہرہ دیکھ کر اسے خرید لیا، یا سواری کا منہ اور اس کی سرین دیکھنے پر اکتفاء کر کے اسے خرید لیا، تو ان تمام صورتوں میں مشتری کو اختیار رویت حاصل نہیں ہوگا۔

والاصل فی هذا الخ سے صاحب کتاب اختیار رویت کے ساقط ہونے کے سلسلے میں ایک ضابطہ متعین کر رہے ہیں، ضابطے کی تشریح سے پہلے آپ یہ ذہن میں رکھیے کہ بیع تین طرح کی ہوتی ہے، (۱) پوری بیع ثئی واحد ہو، جیسے ایک مکان، ایک جانور وغیرہ، (۲) بیع کئی ایک چیزیں ہوں مگر وہ سب متقارب الآحاد ہوں، جیسے مکملات و موزونات (۳) اشیائے متعددہ بیع ہوں، مگر متفاوت الآحاد ہوں مثلاً چوپائے، کپڑے کے کئی ایک تھان وغیرہ۔

اب اگر بیع پہلی قسم کی ہو (یعنی ثئی واحد ہو) تو اختیار رویت کے سقوط کے لیے پوری بیع کا دیکھنا شرط نہیں ہوگا، کیونکہ بسا اوقات بیع غلام یا باندی ہوگی، یا غلے وغیرہ کا بڑا ڈھیر ہوگا اور ان چیزوں کے ہر ہر جز کو دیکھنا مستحضر اور دشوار ہے، لہذا جب ان کے ہر جز کو دیکھنا مستحضر ہے، تو اس چیز کے دیکھنے سے کام چل جائے گا، جس سے مقصود حاصل ہو جائے اور غلے کے اوپری حصے کو دیکھنے سے اس کی خرابی و عمدگی کا پتہ چل جاتا ہے، اسی طرح لپٹے ہوئے تھان کے ظاہری حصے کو دیکھ کر کپڑے کی کوالبیٹی اور اس کی بناوٹ وغیرہ معلوم ہو جاتی ہے، جس طرح کہ جانور اور سواری کی سرین اور چہرہ دیکھنے سے اس کی اچھائی برائی نمایاں ہو جاتی ہے، تو جب مذکورہ صورتوں میں مذکورہ چیزوں کے دیکھنے سے مقصود کا پتہ چل جاتا ہے، تو رویت کے لیے انھی چیزوں کی رویت کافی ہوگی اور اگر کوئی چہرہ یا ظاہری حصہ دیکھ کر خرید لیتا ہے، تو اس کا اختیار ساقط ہو جائے گا۔

ولو دخل الخ فرماتے ہیں کہ اگر بیع دوسری قسم سے متعلق ہو یعنی کئی ایک چیزیں بیع ہوں، مگر ساتھ ہی ساتھ ان کے افراد متقارب ہوں جیسے مکملی اور موزونی اشیاء تو یہاں بھی ایک چیز کے دیکھنے سے دیگر چیزوں میں اختیار رویت ساقط ہو جائے گا، کیوں کہ جب بیع متقارب الآحاد ہیں، تو ظاہر ہے کہ ان میں تفاوت بھی نہیں ہوگا یا بہت معمولی درجے کا تفاوت ہوگا اور عدم تفاوت کی صورت میں ایک کی رویت کل کے قائم مقام ہو جایا کرتی ہے، لہذا یہاں بھی ایک چیز کے دیکھنے سے دیگر چیزوں میں اختیار رویت ساقط ہو جائے گا۔

البتہ اس صورت میں اگر دیکھی ہوئی بیع کے علاوہ مابقی اشیاء بیع بہت زیادہ خراب اور ناقابل استعمال ہوں، تو مابقی میں اختیار رویت ساقط نہیں ہوگا، بلکہ مشتری کو یہ اختیار حاصل ہوگا۔

وان كان الخ فرماتے ہیں کہ اگر بیع کا تعلق تیسری قسم سے ہو، یعنی اشیاء متعددہ متفاوت الآحاد بیع ہوں جیسے بہت سی سواریاں، کپڑے کے کئی ایک تھان وغیرہ وغیرہ، تو اس صورت میں بعض کی رویت سے دوسری چیزوں میں اختیار رویت ساقط نہیں ہوگا، کیوں کہ متفاوت الآحاد ہونے کی وجہ سے بعض کی رویت سے دیگر بیع کی عمدگی یا خرابی کا پتہ نہیں چلے گا، لہذا یہاں بیع کے ہر ہر

جز کا دیکھنا ضروری ہوگا اور ایک کے دیکھنے سے دیگر چیزوں میں خیار رویت ساقط نہیں ہوگا۔

و علامتہ الخ صاحب کتاب نے متقارب الآحاد اور متفاوت الآحاد کی علامت و شناخت کا فارمولہ یہ بتایا ہے کہ اگر بیع ان چیزوں کے قبیل سے ہے جن میں سے کچھ نمونہ اور سیمپل کے طور پر پیش کی جاتی ہوں تو وہ متقارب الآحاد ہوں گی، جیسے مکھلات و موزونات مثلاً غلہ وغیرہ کہ ان میں سے کچھ بطور نمونہ دکھایا جاتا ہے۔ اور اگر بیع کو بطور نمونہ نہ پیش کیا جاتا ہو، تو وہ متفاوت الآحاد ہوں گی، مثلاً کپڑے کے کئی تھان بیع ہوں، یا کئی ایک سواریاں ہوں، ظاہر ہے کہ ان میں سے کسی مخصوص کو نمونہ اور سیمپل کے طور پر پیش کر کے یاد دیکھ کر کے ماقی کے اوصاف کا علم اور اندازہ نہیں لگایا جاسکتا، اس لیے یہ چیز متفاوت الآحاد ہوں گی۔ اور ان میں سے ایک کی رویت دوسرے کے لیے کافی نہیں ہوگی۔

والجوز الخ فرماتے ہیں کہ امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اخروٹ اور انڈے متفاوت الآحاد ہیں، یوں کہ چھوٹے بڑے ہونے کی وجہ سے ان کے افراد میں تفاوت زیادہ ہوتا ہے، لیکن صاحب ہدایہ کا رجحان یہ ہے کہ اخروٹ اور انڈے گندم اور جو کی طرح متقارب الآحاد ہیں اور جس طرح گندم اور جو میں کچھ کو دیکھنے سے ماقی میں خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے، اسی طرح اخروٹ اور انڈوں میں بھی بعض کی رویت سے دیگر میں خیار رویت ساقط ہو جائے گا۔

إِذَا بُعِثَ هَذَا فَقَوْلُ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِ الصَّبْرِ كَافٍ، لِأَنَّهُ يَعْرِفُ وَصْفَ الْبَقِيَّةِ، لِأَنَّهُ مَكِيلٌ يُعَرَضُ بِالنَّمُوذَجِ، وَكَذَا النَّظَرُ إِلَى ظَاهِرِ الثَّوْبِ مِمَّا يَعْلَمُ بِهِ الْبَقِيَّةُ، إِلَّا إِذَا كَانَ فِي طَبْعِهِ مَا يَكُونُ مَقْصُودًا كَمَوْضِعِ الْعِلْمِ، وَالْوُجْهِ هُوَ الْمَقْصُودُ فِي الْأَدَمِيِّ، وَهُوَ وَالْكَفَلُ فِي الدَّوَابِّ فَيُعْتَبَرُ رُؤْيَا الْمَقْصُودِ، وَلَا يُعْتَبَرُ رُؤْيَا غَيْرِهِ، وَشَرَطَ بَعْضُهُمْ رُؤْيَا الْقَوَائِمِ، وَالْأَوَّلُ هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وَفِي شَاةِ اللَّحْمِ لَا بُدَّ مِنَ الْجَبَسِ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ وَهُوَ اللَّحْمُ يَعْرِفُ بِهِ، وَفِي شَاةِ الْفَنِيَّةِ لَا بُدَّ مِنْ رُؤْيَا الضَّرْعِ، وَفِيمَا يُطْعَمُ لَا بُدَّ مِنَ الذُّوقِ، لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمَعْرِفُ لِلْمَقْصُودِ .

ترجمہ: جب یہ ضابطہ ثابت ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ غلے کے ڈھیر کے اوپری حصے کو دیکھنا کافی ہے، کیوں کہ وہ بقیہ بیع کے وصف کو بتا دے رہا ہے، اس لیے کہ غلہ مکملی ہے اور بطور نمونہ پیش کیا جاتا ہے، اسی طرح کپڑے کے ظاہری حصے کو دیکھنا ایسا ہے، جس سے ماقی کا علم ہو جاتا ہے، الایہ کہ کپڑے کے تھان میں کوئی ایسی چیز ہو جو مقصود ہو، جیسے نقش و نگار کی جگہ، اور آدمی کا چہرہ ہی مقصود ہوتا ہے، اسی طرح جانور میں (اس کا) چہرہ اور اس کی سرین مقصود ہوتی ہے، لہذا مقصود کا دیکھنا معتبر ہوگا اور غیر مقصود کے دیکھنے کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

بعض لوگوں نے جانور کے ہاتھ پیر دیکھنے کی شرط لگائی ہے، اور پہلا قول امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے منقول ہے۔ اور گوشت والی بکری کا ٹٹولنا ضروری ہے، اس لیے کہ (ٹٹولنے سے ہی) مقصود یعنی گوشت کا پتہ چلے گا۔ اور پالتو بکری میں تھن کا دیکھنا ضروری ہے، اور ماکولات میں چکھنا ضروری ہے، کیوں کہ چکھنے سے ہی مقصود کا علم ہوگا۔

اللغات:

﴿يعرف﴾ پہچان کرنا ہے۔ ﴿مكيل﴾ اپنی جانے والی چیز۔ ﴿طی﴾ تہہ۔ ﴿كفل﴾ سرین۔ ﴿قوائم﴾ واحد قائمہ؛ پائے۔ ﴿جس﴾ ٹٹول۔ ﴿فقیہ﴾ پالتو۔ ﴿صرع﴾ ٹھن۔ ﴿ذوق﴾ چکھنا۔
 ”رؤیت“ کی تفصیل:

فرماتے ہیں کہ جب آپ نے اقسام بیع کے ساتھ ساتھ ان کے احکام کو ملاحظہ فرمایا، تو اب صرف اتنا یاد رکھیے کہ صورت مسئلہ میں صرف غلے کے ڈھیر کو اوپر سے دیکھ لینا کافی ہوگا، کیونکہ اوپر سے دیکھ لینے کے بعد نیچے کے غلوں اور ان کے اوصاف کا پتہ چل جائے گا۔ اسی طرح ظاہر ثوب کی رؤیت سے باقی ثوب کے بھی اوصاف کا علم ہو جائے گا، لہذا ان صورتوں میں بعض کی رؤیت کافی ہوگی، اور بعض کو دیکھنے سے باقی میں خیار رؤیت ساقط ہو جائے گا۔

البتہ اگر تھان میں کوئی ایسی چیز ہو جو مشتری کا مقصود ہی ہو، یعنی تھان میں نقش و نگار تھے اور انہی کی وجہ سے مشتری نے اسے خریدا ہے، اور اسے نہیں دیکھ سکا ہے، تو اب ظاہر ثوب کی رؤیت سے اس نقش و نگار میں خیار رؤیت ساقط نہیں ہوگا۔

والوجہ فرماتے ہیں کہ انسان کے تمام اعضاء میں چوں کہ اس کا چہرہ سب سے اشرف اور افضل ہے، اس لیے وہی مقصود ہوگا اور اسی کی رؤیت کافی ہو جائے گی، جس طرح کہ سواری اور جانوروں میں چہرے کے ساتھ ساتھ ان کی سرین بھی مقصود ہوتی ہے، لہذا ان میں چہرے اور سرین کی رؤیت کافی ہوگی اور ان کا دیکھنا باقی میں خیار رؤیت کو ساقط کر دے گا۔

بعض لوگوں نے جانوروں میں سرین کے ساتھ ساتھ ان کے ہاتھ پیر دیکھنے کی بھی شرط لگائی ہے، مگر قول اول جس میں صرف چہرے اور سرین کی رؤیت کا تذکرہ ہے، وہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول ہے اور وہی مختار و مفتی بہ ہے۔

اگر کسی نے بکری خریدی اور اس کا مقصد ذبح کر کے اسے کھانا ہو، تو اب بکری کا چھوٹا اور ٹٹول ضروری ہوگا، کیونکہ یہاں مشتری کا مقصد گوشت ہے اور گوشت کے اوصاف چھونے اور ٹٹولنے سے معلوم ہوں گے، لہذا اس اور جس ضروری ہوگا۔

ہاں اگر پالنے اور بکریوں کی نسل بڑھانے کے لیے کسی نے بکری خریدی، تو اب بکری کے تھنوں کا دیکھنا بھی ضروری ہوگا، اس لیے کہ یہاں مشتری کا مقصود پالنا ہے، اور پالنے کا دار و مدار دودھ پر ہے، لہذا مواضع دودھ یعنی تھنوں کی رؤیت ضروری ہوگی۔ اور کھانے پینے والی چیزوں میں چکھنا ضروری ہے، اس لیے کہ چکھنے سے ہی اس میں نمک مرچ اور اس کی اچھائی برائی کا علم ہوگا، لہذا چکھنا ضروری ہوگا، اس کے بغیر رؤیت ساقط نہیں ہوگی۔

قَالَ وَإِنْ رَأَى صَحْنَ الدَّارِ فَلَا خِيَارَ لَهُ وَإِنْ لَمْ يَشَاهِدْ بَيُوتَهَا، وَكَذَلِكَ إِذَا رَأَى خَارِجَ الدَّارِ، أَوْ رَأَى أَشْجَارَ الْبُسْتَانِ مِنْ خَارِجٍ، وَعَنْ ذُفَرٍ رحمہ اللہ لَا بُدَّ مِنْ دُخُولِ دَاخِلِ الْبُيُوتِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّ جَوَابَ الْكِتَابِ عَلَى وَفَاقِ عَادَتِهِمْ فِي الْأُيُنِيَّةِ، فَإِنَّ دَوْرَهُمْ لَمْ تَكُنْ مُتَّفَاوِتَةً يَوْمَيْنِ، فَأَمَّا الْيَوْمُ فَلَا بُدَّ مِنَ الدُّخُولِ فِي دَاخِلِ الدَّارِ لِلتَّفَاوُتِ، وَالنَّظَرُ إِلَى الظَّاهِرِ لَا يَوْعُقُ الْعِلْمَ بِالدَّاخِلِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے گھر کا صحن دیکھ لیا، تو اسے خیار رویت نہیں حاصل ہوگا ہر چند کہ اس نے گھر کے کمروں کو نہ دیکھا ہو۔ اور ایسے جب گھر کے باہری حصے کو دیکھ لیا، یا باہر سے باغ کے درختوں کو دیکھ لیا، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں کمروں کے اندر داخل ہونا ضروری ہے، صحیح بات یہ ہے کہ قدوری کا فیصلہ عمارتوں کے سلسلے میں اہل کوفہ کی عادت کے موافق ہے، کیونکہ اس زمانے میں ان کے مکانات میں تفاوت نہیں تھا، لیکن آج کل تفاوت کی بنا پر گھر کے اندر داخل ہونا ضروری ہے اور اوپر سے دیکھنے سے اندر کا علم نہیں ہو سکتا۔

اللغات:

﴿بیوت﴾ کمرے۔ ﴿بستان﴾ باغ۔ ﴿ابنیۃ﴾ عمارت۔ ﴿دور﴾ گھر۔

”رویت“ کی تفصیل:

مسئلہ یہ ہے کہ زمانہ ہائے ماضیہ میں اہل کوفہ اور اہل بغداد کے مکانات میں اندر باہر یکسانیت ہوا کرتی تھی اور بہت کم ایسا ہوتا تھا کہ مکان کا اندرونی حصہ اس کے ظاہری حصے سے الگ اور متفاوت ہو، اس لیے اس زمانے میں حکم یہ تھا کہ اگر کوئی شخص صرف مکان کا صحن دیکھ کر اسے خرید لے، تو اس کا خیار رویت ساقط ہو جاتا تھا، اس لیے کہ مکانات کے ہر ہر جز کا دیکھنا محذور تھا اور صحن دیکھنے سے مقصود کا علم حاصل ہو جاتا تھا، لہذا اسی پر اکتفاء کر لیا جاتا تھا۔

لیکن اس زمانے میں چوں کہ مکانات کے ظاہری اور باطنی حصے میں کافی فرق ہونے لگا ہے، بناوٹ کے اعتبار سے بھی فرق ہوتا ہے اور مالیت کے اعتبار سے بھی، اس لیے اس زمانے میں دار کے ہر ہر کمرے میں داخل ہونا اور اس کا دیکھنا ضروری ہے، اور محض ظاہر دار یا خارج بیت کو دیکھ لینے سے خیار رویت ساقط نہیں ہوگا، یہی امام زفر کا مسلک ہے اور یہی مفتی بہ قول ہے۔ رہا مسئلہ درختوں کو باہر سے دیکھنے کا، تو ظاہر الروایہ میں خارج کی رویت سے خیار رویت کو ساقط مانا گیا ہے، لیکن قاضی خان اور دیگر مشائخ ”اس رویت سے خیار رویت کو ساقط نہیں مانتے، کیوں کہ باغ کا مقصود اندر ہوتا ہے، لہذا ظاہر اور خارج کی رویت سے یہاں خیار رویت ساقط نہیں ہوگا۔“

قَالَ وَنَظَرُ الْوَكِيلِ كَنَظَرِ الْمُشْتَرِي، حَتَّى لَا يَرُدَّهُ إِلَّا مِنْ عَيْبٍ، وَلَا يَكُونُ نَظَرُ الرَّسُولِ كَنَظَرِ الْمُشْتَرِي، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ، وَقَالَا هُمَا سَوَاءٌ وَلَهُ أَنْ يَرُدَّهُ، قَالَ مَعْنَاهُ الْوَكِيلُ بِالْقَبْضِ، أَمَّا الْوَكِيلُ بِالْإِثْرَاءِ فَرُؤْيَتُهُ تُسْقِطُ الْخِيَارَ بِالْإِجْمَاعِ، لَهُمَا أَنَّهُ تَوَكَّلَ بِالْقَبْضِ دُونَ إِسْقَاطِ الْخِيَارِ، فَلَا يَمْلِكُ مَا لَمْ يَتَوَكَّلْ بِهِ، وَصَارَ كَخِيَارِ الْعَيْبِ وَالشَّرْطِ وَالْإِسْقَاطِ قَصْدًا، وَلَهُ أَنَّ الْقَبْضَ نَوْعَانِ: تَامٌ، وَهُوَ أَنْ يَقْبِضَهُ وَهُوَ يَرَاهُ، وَنَاقِصٌ، وَهُوَ أَنْ يَقْبِضَ مُسْتَوْرًا، وَهَذَا لِأَنَّهُ تَمَامَةٌ بِتَمَامِ الصَّفَقَةِ، وَلَا تَتِمُّ مَعَ بَقَاءِ خِيَارِ الرُّؤْيَةِ، وَالْمُؤَكَّلُ مَلَكُهُ بِنَوْعِهِ، فَكَذَا الْوَكِيلُ، وَمَتَى قَبِضَ الْمُؤَكَّلُ، سَقَطَ الْخِيَارُ، فَكَذَا الْوَكِيلُ لِإِطْلَاقِ الْوَكِيلِ، وَإِذَا

قَبْضُهُ مَسْتُورًا اَنْتَهٰی التَّوَكُّلُ بِالنَّاقِصِ مِنْهُ فَلَا يَمْلِكُ اِسْقَاطَهُ قَصْدًا بَعْدَ ذَلِكَ، بِخِلَافِ خِيَارِ الْعَيْبِ، لِأَنَّهُ لَا يَمْنَعُ تَمَامَ الصَّفَقَةِ فَيَتِمُّ الْقَبْضُ مَعَ بَقَائِهِ، وَخِيَارُ الشَّرْطِ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ، وَلَوْ سَلِمَ فَالْمَوْكَلُ لَا يَمْلِكُ التَّامُّ مِنْهُ، لِأَنَّهُ لَا يَسْقُطُ بِقَبْضِهِ، لِأَنَّ الْإِخْتِيَارَ وَهُوَ الْمَقْصُودُ بِالْخِيَارِ يَكُونُ بَعْدَهُ، فَكَذَا لَا يَمْلِكُهُ وَكِيلُهُ، وَبِخِلَافِ الرَّسُولِ، لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ شَيْئًا، وَإِنَّمَا إِلَيْهِ تَبْلِيغُ الرِّسَالَةِ، وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ الْقَبْضُ وَالتَّسْلِيمَ إِذَا كَانَ رَسُولًا فِي الْبَيْعِ.

ترجمہ: امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وکیل کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کی طرح ہے یہاں تک کہ مشتری عیب کے علاوہ کسی اور سبب سے بیع کو واپس نہیں کر سکتا، البتہ قاصد کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کی طرح نہیں ہے، اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے یہاں ہے، صاحبین فرماتے ہیں کہ وکیل اور قاصد دونوں برابر ہیں اور مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ (جامع صغیر میں وکیل سے مراد) وکیل بالقبض ہے، رہا وکیل بالشراء، تو اس کے دیکھنے سے بالاتفاق خیار رویت ساقط ہو جائے گا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وکیل نے قبضہ کرنے کی وکالت قبول کی ہے نہ کہ خیار ساقط کرنے کی، لہذا جس چیز کی اس نے وکالت قبول نہیں کی ہے وہ اس کا مالک بھی نہیں ہوگا۔ اور یہ خیار عیب، خیار شرط اور قصد اسقاط خیار کی طرح ہو گیا۔

حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ قبضے کی دو قسمیں ہیں (۱) قبضہ تام اور وہ یہ ہے کہ بیع کو دیکھتا ہوا اس پر قبضہ کرے۔ (۲) قبضہ ناقص اور وہ یہ ہے کہ بیع کے پوشیدہ ہونے کی حالت میں اس پر قبضہ کرے۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ قبضے کا تام ہونا تمام صفقہ سے ہوتا ہے اور خیار رویت کے ہوتے ہوئے صفقہ تام نہیں ہوتا، اور موکل قبضے کی دونوں قسموں (تام اور ناقص) کا مالک ہوتا ہے، لہذا وکیل بھی قبضے کی دونوں قسموں کا مالک ہوگا۔ اور جب موکل نے بیع کو دیکھتے ہوئے اس پر قبضہ کیا، تو خیار ساقط ہو جائے گا، تو ایسا ہی وکیل کے ساتھ بھی ہوگا، کیوں کہ توکیل مطلق ہے۔ اور جب وکیل نے پوشیدہ بیع پر قبضہ کیا تو قبضہ ناقص کی وجہ سے توکیل پوری ہوگئی، لہذا اس کے بعد وکیل قصد اسقاط خیار رویت ساقط کرنے کا مالک نہیں ہوگا۔

برخلاف خیار عیب کے، اس لیے کہ خیار عیب صفقہ تام ہونے سے مانع نہیں ہے، لہذا خیار عیب کے ہوتے ہوئے بھی قبضہ تام ہو جائے گا، اور خیار شرط اسی اختلاف پر ہے، اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی موکل قبضہ تام کا مالک نہیں ہوتا، کیوں کہ موکل کے قبضہ کرنے سے خیار ساقط نہیں ہوتا، اس لیے کہ خیار کا مقصود یعنی غور و فکر کرنا قبضے کے بعد ہوگا، لہذا اسی طرح موکل کا وکیل بھی قبضہ تام کا مالک نہیں ہوگا۔

اور برخلاف قاصد کے، کیوں کہ وہ کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا، اس کا کام تو صرف پیغام پہنچانا ہے، یہی وجہ ہے کہ رسول فی البیع ہونے کی صورت میں قاصد قبضہ کرنے اور سپرد کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿رسول﴾ قاصد۔ ﴿تسقط﴾ ساقط کر دیتا ہے۔ ﴿توکل﴾ وکیل بنا ہے۔ ﴿مستور﴾ چھپا ہوا۔ ﴿نوعیہ﴾ اس کی

دونوں قسمیں۔ ﴿صفقہ﴾ معاملہ، عقد۔

وکیل اور قاصد کی رویت:

صاحب ہدایہ نے یہاں جامع صغیر کا ایک مسئلہ بیان کیا ہے جو امام صاحب اور صاحبین کے یہاں مختلف فیہ ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دیکھے بغیر کوئی چیز خرید لی اور پھر کسی کو اس پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا اور وکیل نے دیکھ کر اس چیز پر قبضہ کیا تو اب مشتری کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا اور وکیل کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کے قائم مقام ہو جائے گا، اور وکیل کے قبضے اور اس کی رویت کے بعد خیار رویت کی وجہ سے مشتری کو بیع واپس کرنے کا حق نہیں ہوگا، البتہ اگر بیع میں کوئی عیب ہو تو اس صورت میں مشتری اسے واپس کر سکتا ہے۔ اور اگر مشتری کا قاصد یہی کام کرے اور وہ بیع کو دیکھ کر اس پر قبضہ کر لے، تو مشتری کا خیار ساقط نہیں ہوگا، بلکہ خیار رویت کی وجہ سے مشتری کو رد بیع کا حق ہوگا۔

قاصد اور وکیل کی رویت کا یہ فرق حضرت امام صاحب کے یہاں ہے، ورنہ تو صاحبین دونوں صورتوں میں مشتری کے لیے عدم سقوط خیار کے قائل ہیں، خواہ وکیل دیکھے یا مشتری کا قاصد، بہر حال اس کا خیار رویت برقرار رہے گا۔ اور اس خیار کے پیش نظر مشتری کو رد بیع کا حق ہوگا۔

حضرات صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے وکیل کو صرف بیع پر قبضہ کرنے کی وکالت دی ہے، خیار ساقط کرنے کی اسے وکالت نہیں دی ہے، اور جب وکیل نے خیار ساقط کرنے کے لیے وکالت نہیں قبول کی ہے تو پھر وہ اسقاط خیار کا مالک بھی نہیں ہوگا، ہاں وہ قبضہ کرنے کا وکیل ہے، لہذا اس کی وکالت صرف بیع پر قبضہ کرنے تک محدود رہے گی اور وہ اسقاط خیار میں مؤثر نہیں ہوگی۔

اور یہ ایسا ہی ہے کہ اگر کسی نے کوئی چیز خرید کر دوسرے کو اس پر قبضہ کرنے کا وکیل بنادیا اور وکیل نے بوقت قبضہ اس چیز میں عیب پاتے ہوئے بھی اس پر قبضہ کر لیا، تو بھی مشتری کا خیار عیب ساقط نہیں ہوگا، ایسے ہی اگر کسی نے خیار شرط کے ساتھ کوئی چیز خریدی اور دوسرے کو قبضہ کرنے وکیل بنایا اور وکیل نے بیع کو دیکھ کر اس پر قبضہ کیا تو بھی مؤکل کا خیار شرط ساقط نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی شخص نے کسی آدمی کو بیع پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا، وکیل نے دیکھے بغیر اس چیز پر قبضہ کر لیا، اب اگر دیکھنے کے بعد وہ قصد خیار رویت کو ساقط کرنا چاہے تو نہیں کر سکتا، بلکہ مشتری اور مؤکل کا خیار برقرار رہے گا۔

تو جس طرح خیار عیب اور خیار شرط اور اس سے بڑھ کر اسقاط بالقصد کی صورتوں میں وکیل کی رویت سے مؤکل کی رویت ساقط نہیں ہوتی، اسی طرح وکیل بالقبض کے بیع کو دیکھ کر اس پر قبضہ کرنے سے بھی مؤکل کا خیار رویت ساقط نہیں ہوگا۔

ولہ الخ سے امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل کا بیان ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں وکیل، وکیل بالقبض ہے، اور قبضہ کی دو قسمیں ہیں (۱) تام، یعنی بیع کو دیکھ کر اس پر قبضہ کیا جائے (۲) ناقص، یعنی بلا دیکھے بیع پر قبضہ ہو، اور قبضے کی یہ دو قسمیں اس لیے ہیں کہ قبضے کی تمامیت اور اس کی کاملیت کا دار و مدار صفقہ کے تام اور کامل ہونے پر ہے اور خیار رویت کے ہوتے ہوئے صفقہ تام نہیں ہوتا، یعنی اگر مشتری بیع کو دیکھ کر اس پر قبضہ کرے گا، تو ظاہر ہے کہ خیار رویت ساقط ہو جائے گا اور قبضہ تام ہوگا، اور اگر مشتری نے بغیر دیکھے بیع پر قبضہ کر لیا، تو اس صورت میں چوں کہ خیار رویت باقی ہے، اس لیے صفقہ ناقص ہے اور جب صفقہ ناقص ہے تو قبضہ بھی ناقص ہوگا، خلاصہ یہ ہے کہ مشتری اور مؤکل قبضے کی دونوں قسموں یعنی تام اور ناقص کا مالک ہوتا ہے، اور چوں کہ وکیل

بالقبض کی توکیل مطلق ہے، اس لیے المطلق إذا اطلق یراد به الفرد الكامل کے تحت وکیل بھی قبضے کی دونوں قسموں کا مالک ہوگا، اور جس طرح مؤکل کے بیع کو دیکھ کر قبضہ کرنے کی صورت میں صفقہ تام اور قبضہ کامل ہو جاتا ہے اور خیاری رویت ساقط ہو جاتا ہے، اسی طرح وکیل کے بھی بیع کو دیکھنے کے بعد اس پر قبضہ کرنے کی صورت میں صفقہ تام اور قبضہ مکمل ہو جائے گا اور خیاری رویت ساقط ہو جائے گا، کیوں کہ مؤکل کی طرح وکیل بھی قبضے کی دونوں قسموں یعنی تام اور ناقص کا مالک ہے۔

وإذا قبضه الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ آپ کا وکیل مشتری کو کما حقہ مشتری کی طرح مان کر، اس کے لیے بھی مشتری کی طرح قبضے کی دونوں قسموں کا ثابت ماننا درست نہیں ہے، اس لیے کہ اگر مشتری بغیر دیکھے بیع پر قبضہ کرنے کے بعد اپنا خیاری ساقط کرنا چاہے تو کر سکتا ہے، جب کہ وکیل اگر دیکھے بغیر بیع پر قبضہ کرے اور پھر بالقصد خیاری ساقط کرنا چاہے، تو ایسا نہیں کر سکتا، معلوم ہوا کہ یہ وکیل من کل وجہ مؤکل کے درجے میں نہیں ہے، اور جب یہ من کل وجہ مؤکل کے حکم میں نہیں ہے، تو اس کے لیے مؤکل کے اختیارات ثابت کرنا بھی درست نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ اسی سوال کے جواب میں فرماتے ہیں کہ وکیل کو مؤکل کی جانب سے صرف قبضہ کرنے کا آؤر ملا ہے، لہذا نفس قبضہ سے اس کی وکالت ختم ہو جائے گی، خواہ وہ قبضہ تام کرے یا ناقص، اگر تام کرے گا تو مشتری کا خیاری ساقط ہو جائے گا، اور اگر ناقص کرے گا تو محض قبضہ سے ہی اس کی وکالت ختم ہو جائے گی اور وکالت ختم ہونے کے بعد وہ مشتری اور مؤکل کے لیے اجنبی کی طرح ہو جائے گا، اور اجنبی مشتری کے حق میں نہ تو اثبات فیء کا مالک ہوتا ہے اور نہ ہی اسقاط فیء کا، لہذا جب وکیل بھی نفس قبضہ (ناقص) سے اجنبی ہو گیا، تو اب بعد میں یہ اسقاط خیاری کا مالک نہیں ہوگا۔

بخلاف خیاری العیب الخ یہاں سے صاحبین کے قیاس کا جواب ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ خیاری رویت کو خیاری عیب پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ خیاری عیب تمامیت صفقہ سے مانع نہیں ہوتا اور اس شرط کے ہوتے ہوئے بھی صفقہ تام ہو جاتا ہے اور تمامیت صفقہ پر ہی قبضے کا تام ہونا موقوف رہتا ہے، لہذا جب خیاری عیب میں صفقہ تام ہو جاتا ہے تو قبضہ بھی تام ہو جائے گا، حالانکہ خیاری رویت کی صورت میں نہ تو صفقہ ہی تام ہوتا ہے اور نہ ہی قبضہ مکمل ہوتا ہے، لہذا اس فرق کے ہوتے ہوئے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہوگا۔

وخیار الشرط: فرماتے ہیں کہ خیاری رویت کو خیاری شرط پر بھی قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ اگر کسی شخص نے خیاری شرط کے ساتھ کوئی چیز خرید کر دوسرے کو اس پر قبضے کا وکیل بنادیا اور دوسرے شخص نے بیع کو دیکھ کر اس پر قبضہ کیا، تو یہ مسئلہ بھی حضرات ائمہ کے مابین مختلف فیہ ہے، امام صاحب کے یہاں مؤکل کا خیاری ساقط ہو جائے گا، اور حضرات صاحبین کے یہاں باقی رہے گا، لہذا جب یہ مسئلہ (خیاری شرط کا) خود مختلف فیہ ہے اور خصم کو تسلیم نہیں ہے، تو اس پر کسی دوسرے مسئلے کو قیاس کرنا کیوں کر صحیح ہوگا۔

ولو سلم الخ: فرماتے ہیں کہ اگر یہ مان لیا جائے کہ وکیل بالقبض کے بیع کو دیکھ کر اس پر قبضہ کرنے کی صورت میں مؤکل کا خیاری شرط ساقط نہیں ہوتا جیسا کہ حضرات صاحبین اسی کے قائل ہیں، تو اس صورت میں ان کے قیاس کا جواب یہ ہوگا کہ خیاری شرط کے ہوتے ہوئے بھی صفقہ تام نہیں ہوتا، کیونکہ خیاری شرط کا مقصد ہی بیع کو جانچنا اور پرکھنا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ مقصد بعد القبض حاصل ہوگا، لہذا اگر قبل القبض یا قبض وکیل کے بعد خیاری شرط کو ساقط مان لیا جائے گا، تو اس خیاری کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا، پھر یہ کہ خود

مشتري اور موکل کے قبضے سے یہ خيار ساقط نہیں ہوتا، تو وکیل جو اس کا قائم مقام اور نائب ہے، اس کے قبضے سے اس کا سقوط ہماری سمجھ میں نہیں آتا۔ یعنی جب موکل اور اصل کا قبضہ خيار شرط کو ساقط نہیں کر سکتا، تو فرع اور نائب کا قبضہ تو اسے حرکت بھی نہیں دے سکتا، چہ جائے کہ وہ ساقط کر دے۔

وبخلاف الرسول الخ فرماتے ہیں کہ مسئلہ خيار رؤیت کو مسئلہ قاصد پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ وکیل اور رسول میں زمین آسمان کا فرق ہے، وکیل بالبیع قبضے اور تسلیم دونوں کا مالک ہوتا ہے، جب کہ قاصد محض پیغام بر اور ادائے رسالت کا مکلف ہوتا ہے، لہذا جب وہ قبضے کا مالک ہی نہیں ہوتا تو دوسرے کے قبضے کو اس کے قبضے پر قیاس کرنا کہاں سے صحیح ہو جائے گا۔

قَالَ وَبَيْعُ الْأَعْمَى وَشِرَاؤُهُ جَائِزٌ، وَلَهُ الْخِيَارُ إِذَا اشْتَرَى، لِأَنَّهُ اشْتَرَى مَالَهُ يَرَهُ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ، ثُمَّ يَسْقُطُ خِيَارُهُ بِجَسَدِهِ الْمَبِيعِ إِذَا كَانَ يُعْرِفُ بِالْجَسَدِ، وَبِشَيْءٍ إِذَا كَانَ يُعْرِفُ بِالشَّيْءِ، وَبِذَوْقِهِ إِذَا كَانَ يُعْرِفُ بِالذَّوْقِ كَمَا فِي الْبَصِيرِ، وَلَا يَسْقُطُ خِيَارُهُ فِي الْعِقَارِ حَتَّى يُوصَفَ لَهُ، لِأَنَّ الْوَصْفَ يَقَامُ مَقَامَ الرُّؤْيَا، كَمَا فِي السَّلَامِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رحمہ اللہ علیہ أَنَّهُ إِذَا وَقَفَ فِي مَكَانٍ لَوْ كَانَ بَصِيرًا لَرَأَاهُ وَقَالَ قَدْ رَضِيتُ، سَقَطَ خِيَارُهُ، لِأَنَّ التَّشْبِيهَ يَقَامُ مَقَامَ الْحَقِيقَةِ فِي مَوْضِعِ الْعَجْزِ، كَتَحْرِيكِ الشَّفَتَيْنِ يَقَامُ مَقَامَ الْقِرَاءَةِ فِي حَقِّ الْأَخْرَسِ فِي الصَّلَاةِ، وَاجْرَاءِ الْمَوْسَى مَقَامَ الْخَلْقِ فِي حَقِّ مَنْ لَا شَعْرَ لَهُ فِي الْحَجِّ، وَقَالَ الْحَسَنُ رحمہ اللہ علیہ يُؤَكَّلُ وَكِيلًا يَقْبِضُهُ وَهُوَ يَرَاهُ، وَهَذَا أَشْبَهُ بِقَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رحمہ اللہ علیہ، لِأَنَّ رُؤْيَا الْوَكِيلِ رُؤْيَا الْمُؤَكَّلِ عَلَى مَا مَرَّ آنِفًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اندھے کی خرید و فروخت جائز ہے، اور خریدنے کے بعد اسے خيار حاصل ہوگا، کیونکہ اس نے ایسی چیز خریدی ہے جسے دیکھا نہیں، اور ہم اس سے پہلے اسے ثابت کر چکے ہیں۔ پھر بیع کو ٹٹولنے سے اس کا خيار ساقط ہو جائے گا جب بیع ٹٹولنے سے معلوم ہو سکتی ہو، اور بیع کو سو گھننے سے اس کا خيار ساقط ہو جائے گا، بشرطیکہ سو گھننے سے بیع کی شناخت ہو جائے اور بیع کو چکھنے سے (اس کا خيار ساقط ہو جائے گا) جب ذوق سے بیع کی معرفت ممکن ہو جیسا کہ پینا کے حق میں ہوتا ہے۔ اور زمین میں اس کا خيار ساقط نہیں ہوگا تا آنکہ اس کا وصف بیان کر دیا جائے، اس لیے کہ وصف رؤیت کے قائم مقام ہوتا ہے، جیسا کہ بیع سلم میں (ہوتا ہے)۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ جب نابینا کسی ایسی جگہ میں کھڑا ہو کہ اگر وہ پینا ہوتا تو بیع کو دیکھ لیتا، اور یوں کہے قد رضیت تو اس کا خيار ساقط ہو جائے گا، اس لیے کہ موضع عجز میں تشبیہ حقیقت کے قائم مقام ہوتی ہے، جیسے نماز کے متعلق گوئے آدمی کے حق میں ہونٹوں کا ہلانا قرأت کے قائم مقام ہے۔ اور حج میں گنجانے آدمی کے حق میں استرے کا پھیرنا حلق کرنے کے درجے میں ہے۔ حضرت حسن بن زیاد رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نابینا ایک وکیل مقرر کرے جو بیع کو دیکھ کر اس پر قبضہ کر لے اور یہ قول

حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کے قول کے زیادہ مشابہ ہے، اس لیے کہ (ان کے یہاں) وکیل کی رویت موکل کی رویت کے مثل ہے۔
اللغات:

﴿اعملی﴾ نابینا۔ ﴿جس﴾ ٹٹولنا۔ ﴿شم﴾ سونگھنا۔ ﴿ذوق﴾ چکھنا۔ ﴿بصیر﴾ بینا، دیکھنے والا۔ ﴿تحریک﴾ بلانا۔ ﴿شفین﴾ دونوں ہونٹ۔ ﴿اخرس﴾ گونگا۔ ﴿اجراء﴾ چلانا۔ ﴿موسى﴾ استرا۔ ﴿حلق﴾ سرمونڈنا۔
نابینا کا خیار رویت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ احناف کے یہاں بینائی سے محروم شخص کی خرید و فروخت درست اور جائز ہے، اور اگر وہ کوئی چیز خریدتا ہے تو اسے خیار رویت حاصل ہوگا۔ کیوں کہ ما قبل میں یہ بات آچکی ہے کہ بیع کو دیکھے بغیر خریدنے کی صورت میں خیار رویت حاصل ہوتا ہے، تو جس طرح اگر بینا شخص بیع کو دیکھے بغیر خریدے گا، تو اسے خیار رویت حاصل ہوگا، اسی طرح اگر نابینا کوئی چیز خریدے گا، تو اسے بھی خیار رویت حاصل ہوگا، کیونکہ اس نے بھی دیکھے بغیر خریداہے۔

ثم يسقط الخ مسئلہ یہ ہے کہ جب نابینا کے لیے خیار رویت ثابت ہے تو اب وہ ساقط کیسے ہوگا؟ فرماتے ہیں کہ جس طرح بینا اور رویت پر قادر انسان کے حق میں پوری بیع کا دیکھنا دشوار اور محذور ہوتا ہے اور علم بالمقصود کو اس کے حق میں رویت مان لیا جاتا ہے اور اسی سے اس کا خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے۔ اسی طرح نابینا کے حق میں بھی علم بالمقصود کو رویت مان کر اسی کے ذریعے رویت کا سقوط مان لیا جائے گا۔ اور وہ چیزیں جن کا تعلق چھونے اور مس کرنے سے ہے اور انھی کے ذریعے ان کی شناخت ممکن ہے، ان چیزوں میں اگر نابینا نے بیع کو چھولیا، یا ٹٹول کر اس کا اندازہ کر لیا، تو اس کا خیار ساقط ہو جائے گا اور اگر سونگھنے سے بیع کی شناخت ممکن ہو، یا چکھنا بیع کے لیے معترف ہو تو مشتری نابینا کے سونگھنے اور اس کے چکھنے سے اس کا خیار ساقط ہو جائے گا، جیسا کہ اگر مشتری بینا ہو اور بیع مذکورہ نوع کی ہو، تو اخیر کی دونوں صورتوں میں مشتری کے بیع کو سونگھنے یا چکھنے سے مقصود کا علم ہو جاتا ہے اور اس کا خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے، اسی طرح نابینا بھی اس طرح کی بیع میں جس طرح بینا کو سونگھنے اور چکھنے سے مقصود کا علم ہو جاتا ہے اور اس سبب سے خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے، اسی طرح نابینا بھی اس طرح کی بیع میں چھونے اور ٹٹولنے وغیرہ سے مقصود سے واقف ہو جاتا ہے، لہذا بینا کی طرح اس کا بھی خیار ساقط ہو جائے گا۔

ولا يسقط الخ فرماتے ہیں کہ اگر نابینا مشتری اشیائے مذوقہ اور مضمومہ کے علاوہ کوئی مکان یا زمین وغیرہ خریدے، تو جب تک اس مکان یا اس زمین کے کما حقہ اوصاف نہ بیان کر دیے جائیں، اس کا خیار رویت ساقط نہیں ہوگا، اس لیے کہ اس طرح کی بیع میں بیان اوصاف کو رویت کا قائم مقام قرار دیا گیا ہے، لہذا جب تک اوصاف کے حوالے سے شرح صدر نہیں ہوگا خیار رویت ساقط نہیں ہوگا۔ اور جس طرح بیع سلم میں مسلم فیہ معدوم ہوتی ہے اور بیان اوصاف کو اس کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی بیان اوصاف کو رویت کے قائم مقام کر دیا جائے گا۔

وعن أبي يوسف الخ کا حاصل یہ ہے کہ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں اگر نابینا مکان یا زمین وغیرہ خریدتے وقت بیع سے اتنا قریب ہو کہ بصورت بینائی اور بصحت بصر اسے دیکھ لیا جائے، تو اس حالت کے بعد اگر وہ رضیت کہہ دیتا ہے یا نفاذ بیع کا آؤر دے دیتا ہے، تو اس کا خیار ساقط ہو جائے گا، اس لیے کہ ظاہر ہے یہاں نابینا شخص کے حق میں دیکھنا محذور ہے اور

رویت سے عجز متحقق ہے، اور اصول یہ ہے کہ مواضع عجز میں تشبیہ حقیقت کے قائم مقام ہو جاتی ہے، جیسے لوگ کے حق میں عجز عن القراءة متحقق ہے، تو اب تحریک شفتین اس کے حق میں قراءت کے قائم مقام ہوگا، اسی طرح حج میں گنہ کے حق میں عجز عن الحلق متحقق ہے، لہذا اس کے سر پر استرہ پھیرنا یہ حقیقت حلق کے قائم مقام ہوگا، تو جس طرح ان دونوں صورتوں میں عجز متحقق ہونے کی بنا پر دوسری چیزوں یعنی (تشبیہات) کو حقیقت کا درجہ دے دیا گیا ہے، اسی طرح نابینا کے حق میں بھی عجز عن الرؤية کے متحقق ہونے کی وجہ سے تشبیہ کو حقیقت کا درجہ دے دیا جائے گا، اور حقیقت رویت متحقق ہونے کی صورت میں خیاری ساقط ہو جاتا ہے، لہذا حقیقت کا قائم مقام ہونے کی صورت میں بھی خیاری ساقط ہو جائے گا۔

حضرت حسن بن زیاد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زیادہ بہتر یہ ہے کہ نابینا مشتری خریدنے کے بعد کسی وکیل بالقبض کو مقرر کر دے، تاکہ یہ وکیل دیکھ کر بیع پر قبضہ کرے اور وکیل کی رویت مؤکل کی رویت شمار کر لی جائے، یہ قول حضرت امام عالی مقام علیہ الرحمۃ کے مسلک اور ان کے فرمان سے ہم آہنگ ہے، اس لیے کہ آپ بھی رویت وکیل کو مؤکل کی کے درجے میں رویت مانتے ہیں۔

قَالَ وَمَنْ رَأَى أَحَدَ الثَّوْبَيْنِ فَاشْتَرَاهُمَا ثُمَّ رَأَى الْآخَرَ جَازَ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُمَا، لِأَنَّ رُؤْيَا أَحَدِهِمَا لَا تَكُونُ رُؤْيَا الْآخَرِ لِلتَّفَاوُتِ فِي الْبَيِّنَاتِ، فَبَقِيَ الْخِيَارُ فِيمَا لَمْ يَرَهُ، ثُمَّ لَا يَرُدُّهُ وَحْدَهُ، بَلْ يَرُدُّهُمَا، كَمَا لَا يَكُونُ تَفْرِيقًا لِلصَّفَقَةِ قَبْلَ التَّمَامِ، وَهَذَا لِأَنَّ الصَّفَقَةَ لَا تَتِمُّ مَعَ خِيَارِ الرُّؤْيَا قَبْلَ الْقَبْضِ وَبَعْدَهُ، وَلِهَذَا يَتِمُّكَ مِنَ الرَّدِّ بِغَيْرِ قَضَاءٍ وَلَا رَضَاءٍ، وَيَكُونُ فُسْخًا مِنَ الْأَصْلِ، وَمَنْ مَاتَ وَلَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَا بَطَلَ خِيَارُهُ، لِأَنَّهُ لَا يَجْرِي فِيهِ الْإِرْثُ عِنْدَنَا، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي خِيَارِ الشَّرْطِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کپڑے کے دو تھان میں سے ایک کو دیکھ کر دونوں کو خرید لیا پھر دوسرے کو دیکھا، تو اسے دونوں تھان واپس کرنے کا اختیار ہے، اس لیے کہ کپڑوں میں تفاوت کی وجہ سے ایک تھان کا دیکھنا دوسرے کا دیکھنا شمار نہیں ہوگا، لہذا نہ دیکھے ہوئے تھان میں خیاری باقی رہے گا۔ پھر مشتری صرف اسی تھان کو واپس نہیں کرے گا، تاکہ تمامیت صفحہ سے پہلے تفریق صفحہ نہ ہو۔ اور یہ اس لیے ہے کہ قبضہ سے پہلے اور قبضہ کے بعد دونوں صورتوں میں خیاری رویت کے ہوتے ہوئے صفحہ تام نہیں ہوتا، اسی وجہ سے مشتری قضاء قاضی اور رضاے مشتری کے بغیر بھی بیع واپس کر سکتا ہے، اور یہ رد اصل عقد سے فسخ مانا جاتا ہے۔

اور جب من لہ الخیار مر جائے تو اس کا خیاری باطل ہو جائے گا، کیوں کہ ہمارے یہاں خیاری میں وراثت نہیں چلتی، اور خیاری شرط میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿ثوب﴾ کپڑا۔ ﴿تفاوت﴾ فرق ہونا۔ ﴿تفریق﴾ جدا کرنا، علیحدہ کرنا۔ ﴿صفقہ﴾ معاملہ، عقد۔ ﴿إرث﴾ میراث۔

خیاری رویت کی ایک خاص صورت:

اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ اگر بیع اشیاء متفاوتات الاحاد کے قبیل کی ہو، تو اس صورت میں بیع کے ہر جز کا دیکھنا

ضروری ہے، اور بعض بیع کی رویت کل کے قائم مقام نہیں ہوگی، اس بات کو ذہن میں رکھ کر صورت مسئلہ پر غور کیجیے، مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کپڑے کے دو تھان خریدے، اور ان میں سے صرف ایک کو دیکھا دوسرے کو نہیں، تو دوسرا تھان دیکھنے کے بعد اگر وہ اسے پسند نہ ہو تو وہ دونوں کو واپس کرنے اور پھیرنے کا حق دار ہوگا، اس لیے کہ کپڑے کی کوٹائی اور اس کی قیمتوں میں تفاوت زیادہ ہوتا ہے اور یہ متفاوت الاحاد بیع کے درجے میں ہوتا ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ متفاوت الاحاد بیع کے ہر ہر جز کا دیکھنا ضروری ہوتا ہے، ان میں بعض کی رویت کل کی رویت نہیں شمار ہوتی، لہذا یہاں بھی دیکھے ہوئے تھان کی رویت نہ دیکھے ہوئے تھان کی رویت نہیں ہوگی اور اس میں خیار رویت باقی رہے گا، اور مشتری کو رد وغیرہ کا اختیار ہوگا۔

ثم لا يوده الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں مشتری صرف غیر دیکھا ہوا تھان واپس کرنے کا مختار نہیں ہے، بلکہ اس کے لیے دیکھا اور غیر دیکھا دونوں تھانوں کا واپس کرنا ضروری ہے، اس لیے کہ اس نے ایک ساتھ دونوں کو خریدا ہے اور ایک میں خیار رویت باقی ہے۔ اور خیار رویت کے ہوتے ہوئے صفحہ تام نہیں ہوتا، خواہ بیع پر قبضہ ہو یا نہ ہو، لہذا اگر وہ ان میں سے صرف ایک تھان کو واپس کرے گا تو قبل التمام تفریق صفحہ لازم آئے گا، حالانکہ حدیث شریف میں قبل تمام العقد تفریق صفحہ سے منع کیا گیا ہے، لہذا یہ ممانعت یہاں بھی جاری ہوگی اور مشتری تھا ایک تھان کو واپس کرنے کا مجاز نہیں ہوگا۔ اور اسی عدم تمامیت صفحہ کی وجہ سے مشتری ہر حال میں رد بیع کا مالک ہوتا ہے، خواہ قاضی فیصلہ کرے یا نہ کرے، اسی طرح چاہے بائع خوش ہو یا نہ ہو، بہر حال وہ بیع واپس کرنے کا مالک ہوگا۔ اور یہ واپسی ابتداء عقد سے منع مانی جائے گی، یعنی یوں کہا جائے گا کہ عقد ہی نہیں ہوا تھا، اس لیے کہ نہ دیکھنے کی وجہ سے دوسرے تھان میں مشتری کی رضامندی معدوم تھی، حالانکہ بیع مبادلة المال بالمال بالتراضي کا نام ہے، اور وہ یہاں مفقود ہے، لہذا اس رد کو فسخ من الاصل شمار کریں گے۔

ومن مات الخ فرماتے ہیں کہ اگر من لہ الخیار کا انتقال ہو جائے تو جس طرح اس کا خیار شرط باطل ہو جاتا ہے، اسی طرح اس کا خیار رویت بھی باطل ہو جائے گا اور وراثہ کی جانب منتقل نہیں ہوگا، کیونکہ ہم پہلے ہی عرض کر چکے ہیں کہ خیار اعراض کے قبیل سے ہے اور اعراض انتقال اور تبدیلی کو قبول نہیں کرتے۔

وَمَنْ رَأَى شَيْئًا ثُمَّ اشْتَرَاهُ بَعْدَ مُدَّةٍ، فَإِنْ كَانَ عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي رَأَاهَا فَلَا خِيَارَ لَهُ، لِأَنَّ الْعِلْمَ بِأَوْصَافِهِ حَاصِلٌ لَهُ بِالرُّوْيَةِ السَّابِقَةِ، وَبِفَوَائِهِ يَنْبُتُ الْخِيَارُ، إِلَّا إِذَا كَانَ لَا يَعْلَمُ أَنَّهُ مَرِيئَةٌ لِعَدَمِ الرِّضَاءِ بِهِ، وَإِنْ وَجَدَهُ مُتَغَيِّرًا فَلَهُ الْخِيَارُ، لِأَنَّ بِلَاكِ الرُّوْيَةِ لَمْ تَقَعْ مُعْلِمَةً بِأَوْصَافِهِ فَكَأَنَّهُ لَمْ يَرَهُ، وَإِنْ اخْتَلَفَا فِي التَّغْيِيرِ فَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ، لِأَنَّ التَّغْيِيرَ حَدِثٌ وَسَبَبُ الزُّرْمِ ظَاهِرٌ، إِلَّا إِذَا بَعْدَتِ الْمُدَّةُ عَلَى مَا قَالُوا، لِأَنَّ الظَّاهِرَ شَاهِدٌ لِلْمُشْتَرِي، بِخِلَافِ مَا إِذَا اخْتَلَفَا فِي الرُّوْيَةِ، لِأَنَّهَا أَمْرٌ حَدِثٌ وَالْمُشْتَرِي يُنْكِرُهُ فَيَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ.

ترجمہ: جس شخص نے کوئی چیز دیکھی پھر ایک مدت کے بعد اسے خریدا، تو اگر وہ چیز اس کی دیکھی ہوئی صفت پر بحال ہو، تو مشتری کو خیار رویت نہیں ملے گا، اس لیے کہ رویت سابقہ ہی سے مشتری کو اس کے اوصاف معلوم ہیں، اور علم بالا اوصاف ہی کے فوت

ہونے سے اختیار ثابت ہوتا ہے، الا یہ کہ جب مشتری یہ یقین نہ کر سکے کہ بیع ہی اس کی دیکھی ہوئی چیز ہے، کیوں کہ اب اس کے ساتھ مشتری کی رضا مندی معدوم ہے، اور اگر مشتری اس چیز کو بدلی ہوئی پائے تو بھی اسے اختیار حاصل ہوگا، اس لیے کہ وہ (پہلی) رویت اوصاف بیع کی خبر نہ واقع ہو سکی، تو گویا کہ مشتری نے اسے دیکھا ہی نہیں۔

اور اگر عاقدین تغیر کے متعلق اختلاف کریں، تو بائع کی بات معتبر ہوگی، اس لیے کہ تغیر حادث ہے اور لزوم عقد کا سبب ظاہر ہے، الا یہ کہ مدت دراز ہو جیسا کہ متاخرین فقہاء نے فرمایا، کیوں کہ ظاہر مشتری کے لیے شاہد ہے، برخلاف اس صورت کے جب عاقدین رویت کے سلسلے میں اختلاف کریں، اس لیے کہ رویت ایک امر جدید ہے، اور مشتری اس کا منکر ہے، لہذا اسی کا قول معتبر ہوگا۔

اللغات:

﴿مرئیۃ﴾ دیکھی ہوئی۔ ﴿متغیراً﴾ بدلا ہوا۔

بیع سے کافی پہلے کی رویت کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک چیز دیکھی اور اس وقت اسے نہیں خریدا، بلکہ دیکھنے کے کچھ دنوں بعد اسے خریدا، تو اس سلسلے میں حکم یہ ہے کہ اگر وہ چیز اسی سابقہ حالت پر باقی ہو جس حالت پر مشتری نے خریدنے سے پہلے اسے دیکھا تھا، تو اس کا اختیار رویت ساقط ہو جائے گا، اب اسے کوئی اختیار نہیں ملے گا، اس لیے کہ اختیار کا مقصد ہی دیکھنا اور غور و فکر کرنا ہے اور اس صورت میں قبل الشراء مشتری کو یہ چیزیں حاصل ہیں، لہذا اب اسے اختیار رویت نہیں حاصل ہوگا۔

البتہ اگر مشتری تذبذب میں ہو اور یقین سے اسے یہ نہ معلوم ہو پارہا ہو کہ یہ وہی چیز ہے، جس کو اس نے دیکھا تھا، تو اس صورت میں اسے اختیار رویت حاصل ہوگا، اس لیے کہ جب مشتری کو اپنی رویت سابقہ کے مطابق یقینی طور پر وہ چیز نہیں لگ رہی ہے جسے اس نے دیکھا تھا، تو ظاہر ہے کہ موجودہ بیع کو لینے پر اس کی رضا مندی متحقق نہیں ہوئی، اور عدم تحقق رضا کی صورت میں اختیار ملتا ہے، لہذا مشتری کو اس صورت میں اختیار ملے گا۔

فرماتے ہیں کہ اسی طرح اگر بیع میں کوئی تبدیلی آجائے اور سابقہ رویت کے مقابلے میں وہ مشتری کو بدلی ہوئی محسوس ہو، تو اس صورت میں بھی اسے اختیار رویت حاصل ہوگا اور یہ سمجھا جائے گا کہ پہلی رویت نے موجودہ بیع کے اوصاف کا علم نہیں دیا تھا اور وہ رویت موجودہ اعتبار سے نہ دیکھنے کے درجے میں واقع ہوئی، اور دیکھے بغیر خریدنے کی صورت میں مشتری کو اختیار ملتا ہے، لہذا اس صورت میں بھی اسے اختیار رویت حاصل ہوگا۔

وإن اختلفا الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر تغیر بیع کے متعلق مشتری اور بائع کا اختلاف ہو جائے، اور مشتری تغیر اور بائع عدم تغیر کا قائل ہو تو اس وقت قسم کے ساتھ بائع کی بات معتبر ہوگی، اس لیے کہ بیع کا متغیر ہونا ایک امر حادث اور عارض ہے اور لزوم عقد کا سبب (یعنی رویت سابقہ) ظاہر ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ أن من ساعده الظاهر فالقول قولہ، یعنی جس کا قول ظاہر کے موافق ہوتا ہے، اسی کی بات مانی جاتی ہے، لہذا صورت مسئلہ میں بھی چوں کہ بائع کا قول ظاہر کے موافق ہے، اس لیے اسی کی بات مانی جائے گی۔

ہاں اگر رویت سابقہ کی مدت دراز ہو اور اس مدت میں بیع کا متغیر ہونا متیقن بھی ہو، تو اب مشتری کا قول معتبر ہوگا، یہاں

بائع کی بات نہیں مانی جائے گی۔ کیوں کہ مدت مدیدہ کی صورت میں مشتری کا قول ظاہر کے مطابق ہوگا اور ظاہر اس کے حق میں شاہد ہوگا (یعنی یہ بات ظاہر ہوگی کہ اس مدت میں بیع متغیر ہو چکی ہے۔)

اور جس کا قول ظاہر حال کے مطابق ہوتا ہے، اسی کی بات مانی جاتی ہے، جیسا کہ ضابطے میں یہ وضاحت آچکی ہے، لہذا یہاں بھی اس صورت مشتری کی بات مانی جائے گی، حضرات متاخرین نے اسی کو اختیار کیا ہے، اور شمس الائمہ سرخسی وغیرہ کا یہی رجحان ہے۔

بخلاف ما الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر عاقدین کے مابین رویت کے متعلق اختلاف ہو، اور بائع رویت کا مدعی اور مشتری منکر ہو، تو اس صورت میں اگر بائع کے پاس بینہ نہ ہو، تو مع الیمین مشتری کا قول معتبر ہوگا، اس لیے کہ بائع مشتری پر اوصاف بیع کے علم کا دعویٰ ٹھوکر رہا ہے، اور یہ دعویٰ علم حادث ہے اور مشتری اس کا منکر ہے، لہذا منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا، اس لیے کہ اصول یہ ہے البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرَىٰ عِدْلَ زَيْطٍ وَلَمْ يَرَهُ فَبَاعَ مِنْهُ ثَوْبًا أَوْ وَهَبَهُ وَسَلَّمَهُ لَمْ يَرُدَّ شَيْئًا مِنْهَا إِلَّا مِنْ عَيْبٍ، وَكَذَلِكَ خِيَارُ الشَّرْطِ، لِأَنَّهُ تَعَدَّرَ الرَّدُّ فِيمَا خَرَجَ عَنْ مِلْكِهِ، وَفِي رَدِّ مَا بَقِيَ تَفْرِيقُ الصَّفَقَةِ قَبْلَ التَّمَامِ، لِأَنَّ خِيَارَ الرُّوْيَةِ وَالشَّرْطِ يَمْنَعَانِ تَمَامَهَا، بِخِلَافِ خِيَارِ الْعَيْبِ، لِأَنَّ الصَّفَقَةَ تَتِمُّ مَعَ خِيَارِ الْعَيْبِ بَعْدَ الْقَبْضِ وَإِنْ كَانَتْ لَا تَتِمُّ قَبْلَهُ وَفِيهِ وَضْعُ الْمَسْأَلَةِ، فَلَوْ عَادَ إِلَيْهِ بِسَبَبٍ هُوَ فَسَخَ فَهُوَ عَلَىٰ خِيَارِ الرُّوْيَةِ، كَذَا ذَكَرَهُ شَمْسُ الْأَيْمَةِ السَّرْحَسِيُّ رحمہ اللہ علیہ، وَعَنْ أَبِي يُونُسَ رحمہ اللہ علیہ أَنَّهُ لَا يَعُودُ بَعْدَ سَقُوطِهِ كَخِيَارِ الشَّرْطِ، وَعَلَيْهِ اعْتَمَدَ الْقُدُورِيُّ رحمہ اللہ علیہ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے دیکھے بغیر زٹی تھانوں کی کوئی گٹھری خرید لی پھر اس میں سے ایک تھان بیچ دیا، یا کسی کو ایک تھان ہبہ کر کے اس کے حوالے کر دیا، تو بدون عیب کے مشتری اس میں سے کچھ نہیں واپس کر سکتا، اور یہی حکم خیار شرط کا بھی ہے، اس لیے کہ جو بیع اس کی ملکیت سے نکل گئی اس کی واپسی معذر ہوگئی، اور مالقیہ بیع کو واپس کرنے میں تفریق صفقہ قبل التمام لازم آتا ہے، اس لیے کہ خیار رویت اور خیار شرط دونوں تمامیت صفقہ سے مانع ہیں۔

بخلاف خیار عیب کے، کیوں کہ قبضہ کے بعد خیار عیب کے ہوتے ہوئے بھی صفقہ تام ہو جاتا ہے، ہر چند کہ قبل القبض (اس میں بھی) تام نہیں ہوتا، اور اسی میں مسئلہ کی وضع ہے، پھر اگر مشتری کے پاس کسی ایسے سبب سے بیع عود کر آئے جو فسخ ہو، تو وہ اپنے خیار رویت پر برقرار رہے گا۔ حضرت شمس الائمہ سرخسی رحمہ اللہ علیہ نے اسی طرح بیان کیا ہے، حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ خیار شرط کی طرح خیار رویت بھی ساقط ہونے کے بعد بحال نہیں ہوتا، امام قدوری رحمہ اللہ علیہ نے اسی پر اعتماد کیا ہے۔

اللغات:

﴿عدل﴾ گٹھری۔ ﴿صفقہ﴾ معاملہ عقد۔ ﴿لا يعود﴾ نہیں لوٹے گا۔

بیع میں رد و بدل کرنے سے خیار رویت:

صورت مسئلہ یوں ہے کہ اگر کسی نے دیکھے بغیر زلی تھانوں کی کوئی گٹھری خریدی اور قبضہ کرنے کے بعد اس میں سے کوئی تھان فروخت کر دیا، یا کسی کو ہبہ کر کے اس کا قبضہ دلادیا تو ان دونوں صورتوں میں مشتری کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا، اور یہی حکم اس وقت ہوگا جب اس نے خیار شرط کے ساتھ خرید کر بیچ دیا، یا ہبہ مع القبض کر دیا، یعنی جس طرح مشتری کا خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے، اسی طرح اس کا خیار شرط بھی ساقط ہو جائے گا اور دونوں صورتوں میں صرف عیب کی وجہ سے وہ بقیہ بیع واپس کرنے کا مجاز ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب مشتری نے ایک تھان بیچ دیا یا اسے ہبہ کر دیا، تو ظاہر ہے کہ وہ تھان تو اس کی ملکیت سے خارج ہو گیا اور اس کا واپس کرنا دشوار ہو گیا اور چوں کہ خیار رویت اور خیار شرط دونوں صفحہ تام ہونے سے مانع ہیں، اس لیے باقی کی واپسی بھی ممکن نہیں ہوگی، کیونکہ باقی کی واپسی میں تفریق صفحہ قبل التمام لازم آتا ہے، جو باطل اور ناجائز ہے، لہذا اب صورت مسئلہ میں مشتری کا خیار ساقط ہو جائے گا اور بیع کی واپسی ممتنع ہوگی۔

بمخلاف خیار العیب: فرماتے ہیں کہ خیار عیب کا مسئلہ خیار شرط اور رویت سے کچھ الگ ہے۔ یعنی خیار عیب میں قبل القبض تو صفحہ تام نہیں ہوتا، لیکن بعد القبض اس میں صفحہ تام ہو جاتا ہے، تو اب اگرچہ باقی بیع کو واپس کرنے میں تفریق صفحہ لازم آئے گا، لیکن یہ تفریق بعد التمام والتموم ہوگی، اور صفحہ تام ہونے کے بعد کی تفریق سے کوئی فرق نہیں پڑتا، لہذا خیار عیب کی صورت میں بعد القبض بھی رد بیع کی اجازت ہوگی۔

فلو عاد الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر صورت مسئلہ میں بیچا ہوا تھان مشتری ثانی نے واپس کر دیا یا موہوب لہ نے ہبہ لوٹا دیا، تو ظاہر ہے کہ یہ بیع تصرف ہو گیا اور بیع تصرف کی صورت میں حضرت شمس الاممہؒ نے یہاں مشتری اول کا خیار رویت عود کر آئے گا اور اسے اس خیار کے تحت اسے اپنے بائع سے خاصہ بمعنی رد وغیرہ کا اختیار ہوگا۔

لیکن امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مشتری اول کے مذکورہ تصرف کے بعد خواہ بیع اس کے پاس بیع کے ذریعے آئے یا اذکر یا پیدل چل کر آئے بہر حال اس کا خیار رویت واپس نہیں ہوگا، کیونکہ ہم اصول کے پابند ہیں اور اصول یہ ہے الساقط لا يعود کہ ساقط شدہ چیز واپس بحال نہیں ہو سکتی، لہذا ہم اصول کی مخالفت نہیں کریں گے۔ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے اسی قول کو معتبر اور قابل اعتماد سمجھا ہے۔ فقط واللہ اعلم وعلمہ اتم۔



بَابُ خِيَارِ الْعَيْبِ

یہ باب خیار عیب کے احکام کے بیان میں ہے

خیار شرط کے تحت یہ بات آچکی ہے کہ خیار عیب، خیار شرط اور ردیت دونوں کے مقابلے میں قوی ہے اور وہ دونوں اقویٰ ہیں (اس لیے وہ تمام عقد سے مانع بنتے ہیں اور یہ تمام عقد سے مانع نہیں بنتا ہے) اور قوی اقویٰ سے مؤخر ہوتا ہے، لہذا اسی مناسبت سے اسے خیار شرط اور خیار ردیت دونوں کے بعد بیان کیا۔

العيب في اللغة: النقص یعنی لغت میں نقص اور کمی کو عیب کہتے ہیں، اور عیب کی عام فہم تعریف یہ ہے ما تخلو عنه أصل الفطرة السليمة مما يعد به ناقصا یعنی وہ چیز جس سے اس کی اصل فطرت سلیمہ خالی ہو اور اسی وجہ سے وہ چیز ناقص شمار ہوتی ہو۔

وَإِذَا أَطْلَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى عَيْبٍ فِي الْمَبِيعِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ الْقَمَنِ، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ، لِأَنَّ مُطْلَقَ الْعَقْدِ يَقْتَضِي وَصَفَ السَّلَامَةِ، فَعِنْدَ فَوَائِهِ يَتَخَيَّرُ، كَيْ لَا يَتَضَرَّرَ بِلزوم مَالًا يَرْضَى بِهِ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُمْسِكَهُ وَيَأْخُذَ النُّقْصَانَ، لِأَنَّ الْأَوْصَافَ لَا يُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنَ الْقَمَنِ فِي مُجَرَّدِ الْعَقْدِ، وَلِأَنَّهُ لَمْ يَرْضَ بِزَوَالِهِ عَنْ مِلْكِهِ بِأَقْلٍ مِنَ الْمُسَمَّى فَيَتَضَرَّرُ بِهِ، وَدَفْعُ الضَّرَرِ عَنِ الْمُشْتَرِي مُمَكِّنٌ بِالرَّدِّ بِدُونِ تَضَرُّرِهِ، وَالْمَرَادُ بِهِ عَيْبٌ كَانَ عِنْدَ الْبَائِعِ وَلَمْ يَرَهُ الْمُشْتَرِي عِنْدَ الْبَيْعِ وَلَا عِنْدَ الْقَبْضِ، لِأَنَّ ذَلِكَ رَضَاءٌ بِهِ.

ترجمہ: جب مشتری بیع میں کسی عیب پر مطلع ہو، تو اسے اختیار ہے اگر چاہے تو پورے ثمن کے عوض بیع کو لے لے، اور اگر چاہے تو واپس کر دے، کیوں کہ مطلق عقد بیع کی سلامتی کا متقاضی ہوتا ہے، لہذا اس کے فوت ہونے کی صورت میں مشتری کو خیار حاصل ہوگا، تاکہ غیر پسندیدہ چیز کے لزوم سے مشتری کا ضرر نہ ہو، اور مشتری کو یہ حق نہیں ہے کہ بیع کو رد کر نقصان کی بھرپائی لے لے، اس لیے کہ مطلق عقد میں اوصاف کے مقابلے کچھ بھی ثمن نہیں ہوتا، اور اس لیے کہ بائع طے شدہ قیمت سے کم میں بیع کے اپنی ملکیت سے زائل ہونے پر راضی نہیں ہے، لہذا اسے اس سے ضرر ہوگا، اور رد کے ذریعے مشتری کے ضرر کے بغیر اس سے ضرر دور کرنا ممکن ہے۔ اور عیب سے وہ عیب مراد ہے جو بائع کے پاس بھی موجود تھا اور عقد بیع اور قبضہ کے وقت اس پر مشتری کی نگاہ نہیں پڑی تھی، کیونکہ عیب

کو دیکھنا اس کی رضا مندی کی علامت ہے۔

اللغات:

﴿اطلع﴾ واقف ہوا۔ ﴿یقتضی﴾ تقاضا کرتا ہے۔ ﴿ينتظر﴾ نقصان اٹھائے گا۔ ﴿یمسك﴾ روک رکھے۔

خیار عیب کا بیان:

صاحب کتاب خیار شرط اور خیار رؤیت کے مسائل سے فراغت کے بعد اب خیار عیب کو بیان فرما رہے ہیں۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی چیز خریدی اور بعد میں اسے عیب نظر آیا، تو مشتری کو خیار عیب حاصل ہوگا، اب اگر وہ چاہے تو معیوب بیع کو پورے ثمن کے عوض لے لے، اور نہیں تو اسے واپس کر دے، اس لیے کہ یہاں عقد مطلق یعنی وجود عیب وغیرہ کی شرط کے بغیر واقع ہوا ہے اور مطلق عقد میں بیع کا صحیح سالم ہونا ضروری ہوتا ہے، اگر بیع درست ہے تو عقد مکمل ہوگا، لیکن اگر بیع میں کوئی کمی ہے اور اس کی سلامتی فوت ہوگئی ہو، تو اس صورت میں مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا، اس لیے کہ مشتری غیر معیوب بیع لینے پر راضی ہوا ہے، اب اگر معیوب کی صورت میں اسے اختیار نہ دیا جائے، تو معیوب اور غیر پسندیدہ بیع کو اس پر تھوپنا لازم آئے گا، جس سے اسے ضرر ہوگا، حالانکہ شریعت نے ہر محاذ پر دفع ضرر کی تلقین کی ہے، لہذا یہاں بھی مشتری کے ضرر کو دور کرنے کے لیے اسے اختیار ملے گا۔

ولیس له الخ فرماتے ہیں کہ مشتری کے اس اختیار کی نوعیت وہی ہوگی جو ہم بیان کر رہے ہیں یعنی یا تو پورے ثمن کے عوض بیع لے لے، یا پوری بیع واپس کر دے، اسے یہ حق ہرگز نہیں ہوگا کہ بیع کو اپنے پاس روک لے اور بائع سے نقصان کے بقدر ثمن کم کر دے، یا اگر ثمن دے چکا ہو تو بقدر عیب واپس لے لے، کیونکہ بیع کا معیوب ہونا اور وصف سلامت کا فوت ہونا یہ خود ایک وصف ہے اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا، لہذا یہاں بھی فوت شدہ چیز چوں کہ وصف ہے، اس لیے اس کے مقابلے میں بھی کوئی ثمن نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے یہاں مجرد العقد کہہ کر اس صورت سے احتراز کیا ہے، جہاں اوصاف ہی کا لینا مقصود ہوتا ہے، اس لیے کہ ظاہر ہے جب اوصاف کا لینا مقصود ہوگا، تو ان کے مقابلے میں ثمن بھی ہوگا، ورنہ تو مبادلتہ المال بالمال کا تحقق کیسے ہوگا۔ اور اس عدم امساک کی ایک دوسری دلیل یہ ہے کہ جب بائع اور مشتری کے مابین ایک ثمن طے ہو چکا ہے، تو اب اگر مشتری بائع کو اس مقرر شدہ ثمن سے کم ثمن دے گا، یا اس سے بقدر نقصان و عیب تاوان کا مطالبہ کرے گا، تو ظاہر ہے کہ یہاں بائع کو ضرر ہوگا، اس لیے کہ وہ مقرر شدہ ثمن سے کم میں اپنی چیز دینے پر راضی نہیں ہے، لہذا اگر امساک (یعنی بیع کو روک کر ثمن کم کرنے) والی صورت اختیار کی جائے گی، تو اس کو ضرر ہوگا، اور بیع میں تراخی اور آپسی رضا مندی ملحوظ ہوتی ہے، نہ کہ چھینا جھٹی اور ضرر، اس لیے بھی مشتری کو اخذ یا عدم کا اختیار ملے گا۔

ودفع الضرر الخ سے ایک سوال کا مقدار کا جواب ہے: سوال یہ ہے کہ جس طرح مشتری کے امساک کی صورت میں بائع کو ضرر ہوتا ہے، اسی طرح پورے ثمن کے عوض لینے کی صورت میں مشتری کو بھی ضرر ہوتا ہے، تو آپ کو صرف بائع کے ضرر کی کیوں پڑی ہے؟ مشتری سے آپ کی دشمنی ہے کیا؟

اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ حضرت والا ہمیں دونوں کے ضرر سے ضرر ہے، لیکن مشتری کے حق میں ایک ایسی گلی سے دفع ضرر ممکن ہے، جس میں نہ تو بائع کا ضرر ہے اور نہ ہی مشتری کا، لہذا اسی صورت کو اختیار کریں گے اور یوں کہیں گے کہ بھائی جب بیع تمہاری مرضی کے مطابق کھری نہیں اتری، تو چپ چاپ اسے واپس کر کے اپنا پورا ثمن لے لو، دیکھیے یہاں مشتری کو پورا ثمن مل گیا اور بائع کو اس کی اپنی بیع مل گئی اور نہ اُس کو شکایت اور نہ ہی اس کو شکایت۔

والمراد بالعیب الخ فرماتے ہیں کہ متن میں جو اطلاع عیب کا تذکرہ ہے، اس سے مراد وہ عیب ہے جو بائع کے پاس موجود تھا اور خریدتے اور قبضہ کرتے وقت اس پر مشتری کی نظر نہیں پڑی تھی، اس لیے کہ اگر عیب جدید ہوگا، یا اسی طرح خریدتے یا قبضہ کرتے وقت مشتری نے اسے دیکھا ہوگا، تو دونوں صورتوں میں اسے اختیار نہیں ملے گا، پہلی صورت میں اس لیے نہیں ملے گا کہ بیع مشتری کے قبضہ میں معیوب ہوئی ہے، جس وقت بائع نے وہ بیع مشتری کے حوالے کی تھی اس وقت اس میں وصف سلامت صحیح، سالم اور درست تھا، اور مشتری کے قبضے میں ہونے والے عیب سے اختیار نہیں ملا کرتا۔

اور دوسری صورت میں سقوط اختیار کی وجہ یہ ہے کہ جب مشتری نے خریدتے یا قبضہ کرتے وقت عیب کو دیکھ لیا تھا، تو یہ رویت معیوب بیع کے خریدنے پر دلالت رضامندی بن جائے گی۔ اور جس طرح صریحی رضا سے اختیار ساقط ہو جاتا ہے، اسی طرح دلالت بھی رضامندی سے بھی اس کا سقوط ہو جاتا ہے۔

قَالَ وَكُلُّ مَا أَوْجَبَ نَقْصَانَ الثَّمَنِ فِي عَادَةِ التُّجَّارِ فَهُوَ عَيْبٌ، لِأَنَّ النَّصْرَ بِنُقْصَانِ الْمَالِيَةِ، وَذَلِكَ بِانْتِقَاصِ الْقِيَمَةِ وَالْمَرْجِعُ فِي عُرْفِ أَهْلِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جس سے تجارت کی عادت میں ثمن میں کمی واقع ہو وہ عیب ہے، کیوں کہ مالیت کی کمی کے سبب نقصان اٹھانا پڑتا ہے اور قیمت کی کمی سے مالیت میں کمی آتی ہے، اور اس کی معرفت کا دار و مدار تاجروں کے عرف پر ہے۔
اللغات:

﴿تجار﴾ واحد تاجر؛ سوداگر۔ ﴿مرجع﴾ مدار۔ ﴿انتقاص﴾ کمی۔

عیب کی تعریف:

مسئلہ یہ ہے کہ وہ عیب جن کی وجہ سے مشتری کو اختیار عیب ملتا ہے، امام قدوری رحمہ اللہ اس عبارت میں ان کے متعلق ایک اصول اور قاعدہ بیان فرما رہے ہیں، جس کی تشریح یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو قیمت میں کمی پیدا کر دے، تاجروں کے یہاں عیب کہلاتی ہے، کیوں کہ ضرر کا دار و مدار مالیت کی کمی پر ہوتا ہے، اور قیمت میں کمی کی وجہ سے مالیت بھی کم ہو جاتی ہے، لہذا جس چیز سے بھی قیمت اور ثمن میں کمی ہوگی وہ عیب کہلائے گی۔ اب اس پر غور کرنا تاجروں کا کام ہے کہ کون سی چیز سے قیمت میں کمی ہوتی ہے اور کون سی چیز از دیاد قیمت کا سبب بنتی ہے۔

قَالَ وَالْإِبَاقُ وَالْبَوْلُ فِي الْفَوَاحِشِ، وَالسَّرِقَةُ فِي الصَّغِيرِ عَيْبٌ مَا لَمْ يُبْلَغْ، فَإِذَا بَلَغَ فَلَيْسَ ذَلِكَ بِعَيْبٍ حَتَّى

يُعَادِدُهُ بَعْدَ الْبُلُوغِ وَمَعْنَاهُ إِذَا ظَهَرَتْ عِنْدَ الْبَائِعِ فِي صِغَرِهِ ثُمَّ حَدَثَتْ عِنْدَ الْمُشْتَرِي فِي صِغَرِهِ فَلَهُ أَنْ يَرُدَّهٗ، لِأَنَّهُ عَيْنُ ذَلِكَ، وَإِنْ حَدَثَتْ بَعْدَ بُلُوغِهِ لَمْ يَرُدَّهٗ، لِأَنَّهُ غَيْرُهُ، وَهَذَا لِأَنَّ سَبَبَ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ يَخْتَلِفُ بِالصِّغَرِ وَالْكِبَرِ، فَلِلْبَوْلِ فِي الْفِرَاشِ فِي الصِّغَرِ لِضَعْفِ الْمَتَانَةِ، وَبَعْدَ الْكِبَرِ لِدَاءٍ فِي بَاطِنِهِ، وَالْإِثَابُ فِي الصِّغَرِ لِحُبِّ اللَّعِبِ، وَالسَّرِيقَةُ لِقِلَّةِ الْمُبَالَاةِ، وَهُمَا بَعْدَ الْكِبَرِ لِحُبِّ الْبَاطِنِ فِي الْبَاطِنِ، وَالْمُرَادُ مِنَ الصِّغِيرِ مَنْ يَعْقِلُ، فَأَمَّا الَّذِي لَا يَعْقِلُ فَهُوَ ضَالٌّ، لَا آبِقَ فَلَا يَتَحَقَّقُ عَيْبًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ غلام کا بھاگنا اور بستر پر پیشاب کرنا اور چوری کرنا بچے میں عیب ہے جب تک کہ وہ بالغ نہ ہو جائے، بالغ ہونے کے بعد یہ عیب نہیں ہے، یہاں تک کہ بلوغت کے بعد بھی اسے دہرائے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب بچپن میں یہ چیزیں بالغ کے یہاں ظاہر ہوئیں پھر اس کے بچپن ہی میں مشتری کے وہاں بھی ان کا ظہور ہوا تو مشتری کو وہ غلام واپس کرنے کا اختیار ہے، کیونکہ یہ یہ نہ وہی ہے (جو بالغ کے یہاں تھی) اور اگر بلوغت کے بعد یہ چیزیں ظاہر ہوں، تو مشتری اس غلام کو واپس نہیں کر سکتا، کیوں کہ یہ بالغ کے پاس موجود عیب کے علاوہ دوسرا عیب ہے۔

اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ بڑے اور چھوٹے ہرنے کی وجہ سے ان چیزوں کا سبب بدلتا رہتا ہے، چنانچہ بچپن میں بستر پر پیشاب کرنا مثانہ کی کمزوری سے ہوتا ہے اور بڑا ہونے کے بعد ایسا کرنا اندرونی بیماری کے سبب ہوتا ہے۔ اسی طرح بچپن میں بھاگنا کھیل کود میں رغبت کی وجہ سے ہوتا ہے اور چوری کرنا لاپرواہی کے سبب ہوتا ہے، جب کہ بڑا ہونے کے بعد یہ چیزیں اندرونی خباثت کی وجہ سے ہوتی ہیں۔ اور صغیر سے مراد وہ بچہ ہے جو کچھ دار ہو، رہانا سمجھ بچہ تو وہ بھٹکا ہوا ہوتا ہے بھگوزا نہیں ہوتا، لہذا وہ عیب نہیں ہوگا۔

اللَّعَاطُ:

﴿إِثَابُ﴾ غلام کا بھاگنا۔ ﴿بَوْلُ﴾ پیشاب کرنا۔ ﴿فِرَاشُ﴾ بستر۔ ﴿سَرِيقَةُ﴾ چوری۔ ﴿يُعَادِدُ﴾ دوبارہ کرے۔ ﴿مَعْنَاهُ﴾ پیشاب کا عضو۔ ﴿دَاءُ﴾ بیماری۔ ﴿بَطْنُ﴾ پیٹ۔ ﴿لَعِبُ﴾ کھیل کود۔ ﴿قِلَّةُ الْمُبَالَاةِ﴾ کم پرواہی۔ ﴿خُبْتُ﴾ برائی۔ ﴿ضَالٌّ﴾ بھٹکا ہوا۔

چند عیوب کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام کا بھاگنا اسی طرح بچپن میں اس کا بستر پر پیشاب کرنا یا چوری وغیرہ کرنا اس کے حق میں عیب ہے اور نبوغت تک اسے عیب ہی شمار کیا جائے گا، بلوغت کے بعد دیکھیں گے کہ اس نے بالغ ہونے کے بعد پھر ایسی حرکت کی ہے یا نہیں؟ اگر بالغ ہونے کے بعد غلام ان حرکتوں سے باز آ جاتا ہے، تو اب اس کا عیب ختم ہو جائے گا، لیکن اگر بلوغت کے بعد بھی اس سے اس طرح کی حرکتیں سرزد ہوتی ہیں تو اس کا عیب ختم نہیں ہوگا، اور مشتری کو اس عیب کی وجہ سے غلام واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کی مکمل وضاحت یہ ہے کہ بچپن میں مالک کے پاس غلام سے اس طرح کی حرکتیں صادر

ہوئیں اور بچپن ہی میں اس نے اسے بیچ دیا، پھر حالت صغر کے دوران ہی مشتری کے وہاں بھی اس غلام سے یہ عیوب ظاہر ہوئے، تو اب خیاریع کے تحت مشتری اسے واپس کرنے کا مجاز ہوگا، کیونکہ حالت صغریٰ میں دونوں کے پاس ان عیوب کا ظہور یہ اس بات کی علامت ہے کہ مشتری کے یہاں پیش آمدہ عیوب بعینہ وہی ہیں جو بالغ کے یہاں پیش آتے تھے، لہذا مشتری کی طرف سے اس میں کوئی زیادتی نہیں ہوئی اور جب مشتری کی جانب سے بیع میں تعدی اور سرکشی نہ ہو اور بیع معیوب ہو تو اسے خیاریع حاصل ہوتا ہے، لہذا یہاں بھی مشتری کو خیاریع حاصل ہوگا اور وہ غلام کو واپس کرنے کا حق دار ہوگا۔

وإن حدثت بعد بلوغه: لیکن اگر کسی نے عیب دار غلام کو بچپن میں خرید لیا اور حالت صغر میں کبھی بھی مشتری کے یہاں اس کا ظہور نہیں ہوا، پھر بالغ ہونے کے بعد غلام میں مذکورہ عیوب میں سے کوئی عیب ظاہر ہوا، تو اس صورت میں مشتری اس غلام کو واپس کرنے کا حق دار نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ دونوں صورتوں میں وجہ فرق بتاتے ہوئے کہتے ہیں کہ غلام کے بڑا چھوٹا ہونے کی وجہ سے مذکورہ عیوب کے اسباب بدلتے رہتے ہیں، چنانچہ بچپن میں مٹانہ کی کمزوری سے بچے پیشاب کرتے ہیں، جب کہ بڑا ہونے کے بعد اندرونی بیماری کے سبب بچہ بستر پر پیشاب کرتا ہے، اسی طرح بچپن میں بھاگنے کا اور کھیل کود کا سبب ان چیزوں سے دل چسپی ہوتی ہے، جیسا کہ اس عمر میں لاابالی پن کی وجہ سے بچے چوریاں کرتے ہیں، لیکن بڑا اور بالغ ہونے کے بعد اندرونی خباثت اور فطری خساست و رذالت کی وجہ سے یہ عیوب ظاہر ہوتے ہیں، تو جب صغر اور کبر کے سبب عیب میں اس درجہ اختلاف ہے، تو ان کے احکام میں بھی اختلاف ہوگا، اور جہاں سبب عیب متحد ہوگا، وہاں تو مشتری کو رد کا حق ہوگا، اور جہاں سبب میں اختلاف ہوگا وہاں حکم میں بھی اختلاف ہوگا اور مشتری حق رد سے محروم ہو جائے گا۔ اس لیے کہ یہ عیب اس عیب سے الگ ہے جو بالغ کے یہاں موجود تھا، لہذا یہ مشتری کے حق میں عیب جدید کی طرح ہو گیا، اور مشتری کے قبضے میں اگر بیع کے اندر کوئی نیا عیب پیدا ہو جائے تو وہ حق رد سے محروم ہو جاتا ہے، لہذا یہاں بھی وہ حق رد سے محروم ہو جائے گا۔

والمراد الخ فرماتے ہیں کہ متن میں صغیر سے سمجھ دار اور باشعور بچہ مراد ہے، اس لیے کہ تا سمجھ اور غیر ذی شعور بچے کو ضال اور بھٹکے ہوئے سے تعبیر کرتے ہیں، اور اس پر اباق کا حکم جاری نہیں ہوتا، لہذا حکم اباق کا اجراء خود اس بات کی دلیل ہے کہ صغیر سے صغیر باشعور مراد ہے۔

قَالَ وَالْجُنُونُ فِي الصَّغَرِ غَيْبٌ أَبَدًا، وَمَعْنَاهُ إِذَا جُنَّ فِي الصَّغَرِ فِي يَدِ الْبَائِعِ ثُمَّ عَاوَدَهُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فِيهِ أَوْ فِي الْكِبَرِ، يَرُدُّهُ، لِأَنَّهُ عَيْنُ الْأَوَّلِ، إِذِ السَّبَبُ فِي الْحَالَتَيْنِ مُتَّحِدٌ وَهُوَ فَاسِدُ الْعَقْلِ، وَلَيْسَ مَعْنَاهُ أَنَّهُ لَا بُشْرَطُ الْمُعَاوَدَةِ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى إِزَالَتِهِ وَإِنْ كَانَ قَلَمًا يَزُولُ، فَلَا بُدَّ مِنَ الْمُعَاوَدَةِ لِلرَّدِّ .

ترجمہ: امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بچپن کا جنون دائمی عیب شمار ہوگا، اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب (بچہ) بچپن میں مجنون ہوا پھر

بچپن ہی میں یا بڑا ہونے کے بعد مشتری کے قبضے میں جنون طاری ہوا، تو مشتری اسے واپس کر دے گا، کیوں کہ یہ بعینہ پہلا ہی ہے، اس لیے کہ دونوں حالتوں میں سبب یعنی عقل کا فاسد ہونا متحد ہے، جامع صغیر کی اس عبارت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مشتری کے قبضے میں جنون کا دوبارہ لوٹنا شرط نہیں ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ اس کو زائل کرنے پر قادر ہیں، ہر چند کہ وہ بہت کم ختم ہوتا ہے، لہذا پھیرنے (اور واپس کرنے) کے لیے اس کا لوٹنا ضروری ہے۔

اللغات:

﴿جنون﴾ پاگل پن۔ ﴿معاودہ﴾ دوبارہ کرنا۔

جنون:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی غلام یا باندی کو بچپن میں جنون لاحق ہو گیا اور اس کی عقل سلب ہو گئی، تو اب یہ ہمیشہ کے لیے اس پر بد نما داغ ہو جائے گا اور تادم زیست اس کے حق میں عیب شمار ہوگا، صاحب ہدایہ اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے بچپن میں جنون لاحق شدہ کسی باندی یا غلام کو خرید اور مشتری کے قبضہ میں وہ جنون عود کر آیا تو مشتری کو مطلقاً واپس کرنے کا اختیار ہوگا، یعنی خواہ وہ جنون بحالت صغر پیش آیا ہو یا بحالت کبر عود کر آیا ہو، دونوں صورتوں میں مشتری کو حق رد حاصل ہوگا، اس لیے کہ وہ چیزیں اور وہ عیوب جن میں صغر و کبر سے اختلاف ہوتا ہے، احکام صرف انہی کے بدلتے ہیں، اور جنون کا سبب صغر اور کبر دونوں حالتوں میں ایک ہی ہے، اس لیے اس کے حکم میں کوئی تبدیلی نہیں آئے گی اور جب بھی جنون عود کرے گا، مشتری کو حق رد حاصل ہوگا۔

ولیس معناه الخ: چون کہ جامع صغیر کی ظاہری عبارت یعنی عیب ابدی سے یہ وہم ہوتا ہے کہ حالت صغر میں پیش آمدہ جنون ہمیشہ کے لیے عیب ہوگا، خواہ بئع کے قبضے میں دوبارہ آئے یا نہ آئے، صاحب ہدایہ اسی وہم کو دور فرما رہے ہیں کہ جامع صغیر کی اس عبارت کا وہ مطلب نہیں ہے، جس کا وہم ہوتا ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہیں اور اس بات کا قوی امکان ہے کہ مشتری کے قبضے میں جنون ختم ہو جائے اور کبھی نہ عود کرے، اگرچہ جنون بہت کم زائل ہوتا ہے یعنی مشاہدے اور تجربات تو یہی کہتے ہیں کہ جنون کا زوال محال ہے، لیکن اس کے باوجود اس بات کا امکان ہے، اس لیے مشتری کو اسی وقت حق رد حاصل ہوگا، جب جنون اس کے قبضے میں عود کرے۔ خام خواہی اسے واپس کرنے کا کوئی حق نہیں ہوگا۔

قَالَ وَالْبَخْرُ وَالذَّفَرُ عَيْبٌ فِي الْجَارِيَةِ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ قَدْ يَكُونُ الْإِسْتِفْرَاشُ، وَهَمَّا يُحْلَلَانِ بِهِ، وَلَيْسَ بِعَيْبٍ فِي الْغُلَامِ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الْإِسْتِخْدَامُ وَلَا يُحْلَلَانِ بِهِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ دَاءٍ، لِأَنَّ الدَّاءَ عَيْبٌ، وَالزَّنَا وَوَلَدُ الزَّنَا عَيْبٌ فِي الْجَارِيَةِ دُونَ الْغُلَامِ، لِأَنَّهُ يُحْلَلُ بِالْمَقْصُودِ فِي الْجَارِيَةِ وَهُوَ الْإِسْتِفْرَاشُ وَطَلَبُ الْوَلَدِ، وَلَا يُحْلَلُ بِالْمَقْصُودِ فِي الْغُلَامِ وَهُوَ الْإِسْتِخْدَامُ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ الزَّنَا عَادَةً لَهُ عَلَى مَا قَالُوا، لِأَنَّ اتِّبَاعَهُنَّ يُحْلَلُ بِالْخِدْمَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ باندی میں منہ اور بغل کی بدبو عیب ہے، اس لیے کہ کبھی باندی کو فراش بنانا مقصود ہوتا ہے اور یہ دونوں چیزیں استفراش میں مخل ہیں، اور غلام میں یہ بدبو عیب نہیں ہے، اس لیے کہ غلام سے خدمت لینا مقصود ہوتا ہے اور یہ دونوں بدبو اس میں مخل نہیں ہوتیں۔ الا یہ کہ کسی بیماری کے سبب ہوں، کیوں کہ بیماری تو عیب ہے۔ باندی کا زنا کرنا اور ولد الزنا ہونا عیب ہے، نہ کہ غلام کا۔ اس لیے کہ باندی میں یہ چیزیں مقصود (یعنی استفراش اور طلب اولاد) کے حوالے سے مخل بنتی ہیں اور غلام میں یہ مخل بالمقصد و خدمت لینے میں مخل نہیں ہوتیں، الا یہ کہ زنا کرنا غلام کی فطرت بن چکی ہو، کیوں کہ اس کے لڑکیوں کے پیچھے لگے رہنے سے خدمت کرنے میں خلل واقع ہوگا۔

اللغات:

﴿بخور﴾ منہ کی بو۔ ﴿دفر﴾ بغلوں کی بو۔ ﴿داء﴾ بیماری۔ ﴿استخدام﴾ خدمت لینا۔

منہ کی بو اور زنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی باندی کے منہ سے یا اس کی بغل سے بدبو آتی ہو، تو یہ اس کے حق میں عیب شمار ہوگا اور خیار عیب کے تحت مشتری کو حق رد حاصل ہوگا، دلیل یہ ہے کہ بعض لوگ استفراش اور جماع وغیرہ کے لیے باندی خریدتے ہیں، اور بحالت جماع تقبیل و بوسہ اور بغل گیر ہونے کی ضرورت درپیش ہوتی ہے، اب اگر باندی کے منہ یا بغل سے بدبو آئے گی، تو ظاہر ہے کہ مالک کو نہ تقبیل میں مزہ آئے گا اور نہ ہی جماع میں مختصر یہ کہ یہ دونوں چیزیں مخل بالمقصد ہیں، اس لیے عیب ہیں۔

اگر کسی غلام کے منہ یا بغل سے بدبو آئے، تو یہ اس کے حق میں عیب نہیں ہوگا، اس لیے کہ غلام خریدنے سے جسمانی خدمات کے علاوہ دیگر خدمات مقصود ہوتی ہیں، اور یہ بدبو ان خدمات میں مخل نہیں ہوتی، لہذا غلام کے حق میں اسے عیب نہیں مانیں گے، اور اس وجہ سے مشتری کو حق رد حاصل نہیں ہوگا۔

والزنا وولد الزنا الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی باندی زانیہ ہے یا وہ ولد الزنا ہے، تو یہ دونوں باتیں اس کے حق میں عیب ہیں، اس لیے کہ دونوں مخل بالمقصد ہیں، بایں طور کہ اگر باندی زانیہ ہو تو ظاہر ہے استفراش کی نیت سے خریدنے والا اس سے ہم بستر ہونے میں نفرت کرے گا، اسی طرح اس کے ولد الزنا ہونے کی صورت میں مشتری کو اس سے طلب ولد میں کوئی دل چسپی نہیں ہوگی، اس لیے کہ معاشرہ انتہائی بگڑ چکا ہے، ہر طرف فتنہ و فساد کا راج ہے، اب اگر اس باندی سے کوئی بچہ پیدا ہوگا، تو وہ بھی مہتم ہوگا اور اس پر بھی لوگ زبان طعن و تشنیع دراز کریں گے، اور وہ بے چارہ کرے کوئی بھرے کوئی کا مصداق بن کر رہ جائے گا، خلاصہ یہ ہے کہ یہ دونوں باتیں مخل بالمقصد ہیں، اس لیے عیب ہیں۔

البتہ غلام کا زانی ہونا یا اس کا ولد الزنا ہونا عیب نہیں ہے، کیوں کہ غلام کا مقصد خدمت لینا ہے اور یہ چیزیں مخل بالمقصد نہیں ہیں، یعنی خدمت میں آڑے نہیں آتیں، اس لیے یہ عیب بھی نہیں ہوں گی۔ ہاں اگر کسی غلام کو زنا کی لت پڑ گئی ہو اور وہ بدکاری کا عادی اور اس کا رسیا ہو چکا ہو، تو اب یہ اس کے بھی حق میں عیب ہوگا، کیونکہ جب غلام بدکاری کا عادی ہوگا، تو ظاہر ہے کہ ہمیشہ لوٹریوں کی چکر میں ادھر ادھر چکر لگائے گا اور اپنے فرائض اور مفروضہ ذمے داریاں ادا کرنے سے بے پرواہ اور غافل ہو جائے گا اور غلام کا خدمت نہ کرنا عیب ہے، لہذا بدکاری کے عادی غلام کے حق میں حضرات فقہاء نے زنا کو عیب مانا ہے۔

قَالَ وَالْكَافِرُ غَيْبٌ فِيهِمَا، لِأَنَّ طَبْعَ الْمُسْلِمِ يَنْفِرُ عَنْ صُحْبَتِهِ، وَلَأنَّهُ يَمْتَنِعُ صَرْفُهُ فِي بَعْضِ الْكُفَّارَاتِ فَتَحْتَطُّ الرِّغْبَةُ، فَلَوْ اشْتَرَاهُ عَلَى أَنَّهُ كَافِرٌ لَوْ جَدَّهُ مُسْلِمًا لَا يَرُدُّهُ، لِأَنَّهُ زَوَالُ الْغَيْبِ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَرُدُّهُ، لِأَنَّ الْكَافِرَ يَسْتَعْمَلُ فِي مَا لَا يَسْتَعْمَلُ فِيهِ الْمُسْلِمُ، وَفَوَاتُ الشَّرْطِ بِمَنْزِلَةِ الْغَيْبِ.

ترجمہ: امام محمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فرماتے ہیں کہ کفر غلام اور باندی دونوں میں عیب ہے، اس لیے کہ مسلمان کی طبیعت کافر کی صحبت سے نفرت کرتی ہے، اور اس لیے بھی کہ بعض کفارات میں کافر کو دنیا ممتنع ہے، لہذا رغبت میں خلل ہوگا، پھر اگر غلام کو اس شرط پر خریدا کہ وہ کافر ہے اور اسے مسلمان پایا، تو مشتری اسے واپس نہیں کر سکتا، اس لیے کہ یہ عیب کا زائل ہوتا ہے، اور حضرت امام شافعی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں واپس کر سکتا ہے، کیوں کہ کافر کو ان چیزوں میں صرف کیا جاسکتا ہے جن میں مسلمان کو نہیں صرف کیا جاسکتا اور شرط کا فوت ہونا عیب کے درجے میں ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿يَنْفِرُ﴾ نفرت کرتی ہے۔ ﴿تَحْتَطُّ﴾ ختم ہو جاتی ہے۔

کفر:

یہ مسئلہ بھی جامع صغیر کا ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ غلام اور باندی کا کافر ہونا دونوں کے حق میں عیب ہے، اس لیے کہ مسلمان کی طبیعت اور اس کا ذوق و مزاج کافروں کی صحبت اور ان کی ہم نشینی سے اباہ کرتا ہے، اور جب طبیعت ان سے اباہ کرے گی۔ ظاہر ہے کہ مولیٰ انھیں اپنے پاس پھکنے بھی نہ دے گا اور استفراش اور استخدا ام دونوں میں خلل واقع ہوگا۔

کفر کے عیب ہونے کی دوسری علت یہ ہے کہ کبھی غلام کو کفارہ وغیرہ میں دینے کی نیت سے خریدا جاتا ہے اور بعض کفارات ایسے ہیں (قتل وعند البعض الظهار واليمين) جن میں صرف مسلمان غلام ہی دیے جائیں گے، لہذا اس حوالے سے بھی کافر غلام کو خریدنے کی رغبت کم ہوگی اور جب خریدنے کی رغبت کم ہوگی، تو اس کا اثر براہ راست اس کی قیمت پر پڑے گا اور اس کی وجہ سے قیمت میں بھی کمی آئے گی اور قیمت اور ثمن میں کمی کا سبب ہونا ہی عیب کہلاتا ہے، لہذا غلام باندی کا کافر ہونا ان کے حق میں عیب ہے۔

فلو اشتراه الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اس شرط پر کوئی غلام خریدا کہ وہ کافر ہے، لیکن خریدنے کے بعد معلوم ہوا کہ وہ مسلمان ہے، تو احتاف کے یہاں مشتری اسے واپس کرنے کا مجاز نہیں ہوگا، اس لیے کہ غلام کے حق میں کفر عیب ہے، نہ کہ زوال کفر، اور مشتری کو عیب کی وجہ سے حق رد حاصل ہوگا، زوال عیب یعنی غلام کے مسلمان ہونے کی وجہ سے وہ حق رد کا مستحق نہیں ہوگا۔

امام شافعی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی مشتری کو خیار عیب اور حق رد حاصل ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ کافر اور مسلمان دونوں غلاموں میں زمین آسمان کا فرق ہے، اور بسا اوقات آدمی حقیر اور گھنیا کاموں کے لیے کافروں ہی کو غلام بنانا چاہتا ہے اور کافر سے جو کام کراتا ہے، مسلمان نہ تو اسے کرنا گوارا کرتا ہے اور نہ ہی ایک مسلمان آقا اس غلام مسلم سے وہ کام کرانا چاہتا

ہے، تو جب کافر اور مسلمان دونوں کے مقاصد الگ الگ ہو گئے اور مقاصد کی تبدیلی سے احکام بدل جایا کرتے ہیں، لہذا یہاں بھی حکم بدل جائے گا اور مشتری کو حق رد حاصل ہوگا۔

پھر یہ کہ مشتری نے شرط کفر کے ساتھ غلام خریدا ہے اور اس کے مسلمان ہونے کی صورت میں اس شرط کا فقدان ہو رہا ہے اور شرط کا فقدان اور اس کا فوات عیب ہے اور عیب کی صورت میں مشتری خیار عیب اور حق رد کا مستحق ہوتا ہے، لہذا یہاں بھی اسے یہ اختیار ملے گا۔

احناف کی طرف سے امام شافعی رحمہ اللہ کے اس قیاس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت والا بشرط کفر خریدنے کی صورت میں غلام کا مسلمان ظاہر ہونا دیانات سے متعلق ہے، لہذا معاملات کو اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ مقیس علیہ اور مقیس میں موافقت ضروری ہے، اور یہاں آپ کے قیاس میں سراسر مغایرت ہے۔

قَالَ فَلَوْ كَانَتِ الْجَارِيَةُ بَالِغَةً لَا تَحِيضُ أَوْ هِيَ مُسْتَحَاضَةٌ فَهِيَ عَيْبٌ، لِأَنَّ ارْتِفَاعَ الدَّمِّ وَاسْتِمْرَارَهُ عَلَامَةُ الدَّاءِ، وَيُعْتَبَرُ فِي الِارْتِفَاعِ أَقْصَى غَايَةِ الْبُلُوغِ وَهُوَ سَبْعَ عَشْرَةَ سَنَةً فِيهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمہ اللہ، وَيُعْرَفُ ذَلِكَ بِقَوْلِ الْأَمَةِ، فَتَرُدُّ إِذَا انْصَمَّ إِلَيْهِ نَكُولُ الْبَائِعِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَبَعْدَهُ وَهُوَ الصَّحِيحُ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر باندی بالغ ہو مگر اسے حیض نہ آتا ہو یا وہ مستحاضہ رہتی ہو تو یہ عیب ہے کیونکہ خون کا بند ہونا اور اس کا مسلسل آنا دونوں بیماری کی علامت ہیں۔ خون بند ہونے کے سلسلے میں بلوغ کی آخری حد کا اعتبار ہوگا، اور باندی میں یہ غایت امام صاحب کے یہاں سترہ سال ہے، اور خون کا بند ہونا باندی ہی کی بات سے معلوم ہوگا، لہذا اگر اس کی بات کے ساتھ بائع کا انکار بھی مل جائے تو اسے واپس کر دیا جائے گا، خواہ قبل القبض ہو یا بعد القبض یہی صحیح ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿ارتفاع﴾ اٹھ جانا۔ ﴿استمرار﴾ جاری رہنا۔ ﴿اقصى﴾ آخری، سب سے زیادہ دور۔ ﴿غایت﴾ حد انتہاء۔

﴿نکول﴾ انکار کرنا۔

حیض نہ آنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی باندی بالغ ہے اور بلوغت کی آخری حد تک (۷ سال امام صاحب کے یہاں) پہنچ چکی ہے، لیکن پھر بھی اسے حیض نہیں آتا، یا اگر بالغہ باندی کو مسلسل استحاضہ کا خون آتا رہتا ہے، تو یہ دونوں چیزیں اس کے حق میں عیب شمار ہوں گی، کیونکہ انقطاع دم اور استمرار دم دونوں بیماری کی وجہ سے ہوتے ہیں، اور بیماری عیب ہے، اس لیے مشتری کو باندی واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ اب اگر مشتری یہ کہتا ہے کہ اسے حیض نہیں آتا تو قاضی بائع سے پوچھے گا کہ میاں بتاؤ کیا مشتری صحیح کہہ رہا ہے، اگر بائع نے اس کے دعوے کی تصدیق کر دی تو ظاہر ہے کہ مشتری کو حق رد مل جائے گا۔ لیکن اگر بائع نے اس کے دعوے کو ٹھکرا دیا تو اب اصول (البينة على المدعي النخ) کے تحت مشتری پر بینہ لازم ہے، مگر چونکہ انقطاع حیض ایک امر مخفی ہے اور اس پر

مطلع ہونا محال ہے، اس لیے مشتری سے بینہ لینے کے بجائے بائع سے کہا جائے گا کہ تم قسم کھاؤ کہ تمہارے قبضہ میں یہ عیب نہیں تھا، اگر وہ قسم کھا لیتا ہے تو بری ہو جائے گا اور مشتری کو حق رد نہیں ملے گا، لیکن اگر وہ قسم کھانے سے انکار کر دے تو اس صورت میں مشتری کا حق رد ثابت ہو جائے گا۔

یہ تفصیل تو انقطاع دم کے متعلق تھی، اور اگر استمرار دم کے متعلق مشتری دعویٰ کرے، تو اس صورت میں بائع کے انکار پر اس سے بینہ کا مطالبہ ہوگا، اس لیے کہ استمرار دم ایک واضح اور ظاہری بیماری ہے اور عورتوں کے لیے اس پر مطلع ہونا ممکن ہے، لہذا ایک عادل مسلمان عورت کی گواہی ضروری ہے، اگر یہ عورت مشتری کے دعوے کے مطابق گواہی دے دیتی ہے، تو اسے حق رد حاصل ہوگا، اور بصورت عدم اقامت بینہ بائع سے قسم لی جائے گی، اگر وہ قسم کھا لیتا ہے، تو مشتری کا دعویٰ بے بنیاد ہو جائے گا، اور اگر بائع قسم سے انکار کر دیتا ہے تو مشتری کا دعویٰ ثابت ہو جائے گا اور اسے حق رد حاصل ہوگا۔ اور باندی پر مشتری نے قبضہ کر لیا ہو یا نہ کیا ہو دونوں صورتوں میں حکم وہی ہوگا جو بیان کیا گیا ہے۔

قَالَ وَإِذَا حَدَّثَ عِنْدَ الْمُشْتَرِي عَيْبٌ وَاطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ كَانَ عِنْدَ الْبَائِعِ، فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ بِالنَّقْصَانِ، وَلَا يَرُدُّ الْمُبِيعَ، لِأَنَّ فِي الرَّدِّ إِضْرَارًا بِالْبَائِعِ، لِأَنَّهُ خَرَجَ عَنْ مِلْكِهِ سَالِمًا وَيَعُودُ مَعِيْبًا فَاِمْتَنَعَ، وَلَا بُدَّ مِنْ دَفْعِ الضَّرْرِ عَنْهُ فَتَعَيَّنَ الرُّجُوعُ بِالنَّقْصَانِ، إِلَّا أَنْ يَرْضَى الْبَائِعُ أَنْ يَأْخُذَهُ بِعَيْبِهِ، لِأَنَّهُ رَضِيَ بِالضَّرَرِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب مشتری کے پاس بیع میں عیب پیدا ہو گیا اور مشتری کسی ایسے عیب پر بھی مطلع ہوا جو بائع کے پاس تھا تو مشتری کو نقصان عیب کے ساتھ بائع پر رجوع کرنے کا اختیار ہوگا، مشتری بیع نہیں واپس کر سکتا، اس لیے کہ بیع واپس کرنے میں بائع کا ضرر ہے، کیوں کہ بائع کی ملکیت سے بیع صحیح سالم نکلتی تھی اور (بصورت رد) معیوب ہو کر لوٹے گی، لہذا رد ممتنع ہوگا۔ اور مشتری سے بھی ضرر دور کرنا ضروری ہے، لہذا رجوع بالنقصان متعین ہے، الا یہ کہ بائع عیب کے ساتھ بیع واپس لینے پر راضی ہو، کیوں کہ وہ ضرر پر راضی ہے۔

اللغات:

﴿حدث﴾ نیا واقع ہوا۔ ﴿اطلع﴾ آگاہ ہوا۔ ﴿اضرار﴾ نقصان پہنچانا۔

معیب میں کوئی نیا عیب پیدا ہو جانے کی صورت کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر سے ایک بکری خریدی تھی، زید کے قبضے میں آ کر اس کی ایک ٹانگ ٹوٹ گئی، پھر معلوم ہوا کہ بکری میں ایک اور عیب ہے جو بائع یعنی عمر کے پاس بھی تھا، تو اب مشتری کو بکری واپس کرنے کا اختیار نہیں ہے، بلکہ اسے اس عیب کے بقدر قیمت اور ثمن میں کمی کا حق ہے، جو بائع کے پاس تھا، اس کی دلیل یہ ہے کہ اگرچہ بکری بائع کے یہاں بھی عیب دار تھی، مگر وہ اس عیب سے عاری تھی جو مشتری کے یہاں پیدا ہوا ہے، اب اگر اس عیب جدید کے ساتھ بکری کو واپس کیا جائے گا تو بائع کا ضرر ہوگا، کیوں کہ بائع کے یہاں سے وہ بکری اس عیب جدید سے خالی اور اور بے عیب ہو کر گئی تھی، لہذا معیوب بکری واپس کرنا

درست نہیں ہے۔

نیز مشتری سے بھی ضرر کو دور کریں گے اور اسے اس عیب کے عوض جو بائع کے پاس بھی تھا تاوان دے دیں گے۔ یعنی ثمن میں اس عیب کی مقدار کمی کر کے مشتری سے بھی ضرر دور کر دیں گے۔ کیوں کہ اصول یہ ہے کہ لا ضرر ولا ضرار یعنی نہ ضرر دیا جائے گا اور نہ ہی اسے برداشت کیا جائے گا۔

الآن یرضی الخ فرماتے ہیں کہ اگر بائع سیدھا سادا اور بالکل بھولا بھالا ہو اور عیب جدید کے ساتھ بیع لینے پر راضی ہو جائے، تو پھر اس صورت میں مشتری کا حق رد و رد کر آئے گا اور اسی عیب کے ساتھ بیع کو واپس کر دیں گے، کیوں کہ امتناع رد صاحب حق یعنی بائع کی وجہ سے ہی تھا، مگر جب وہ خود اپنا حق ساقط کرنے پر راضی ہے، تو ہمیں اسے ثابت کرنے کی کیا ضرورت ہے؟

قَالَ وَمِنْ اشْتَرَى ثَوْبًا فَقَطَعَهُ فَوَجَدَ بِهِ عَيْبًا رَجَعَ بِالْعَيْبِ، لِأَنَّهُ امْتَنَعَ الرَّدَّ بِالْقَطْعِ، فَإِنَّهُ عَيْبٌ حَادِثٌ، فَإِنْ قَالَ الْبَائِعُ أَنَا أَقْبَلُهُ كَذَلِكَ، كَانَ لَهُ ذَلِكَ، لِأَنَّ الْإِمْتِنَاعَ لِحَقِّهِ وَقَدْ رَضِيَ بِهِ، فَإِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي لَمْ يَرْجَعْ بِشَيْءٍ، لِأَنَّ الرَّدَّ غَيْرُ مُمْتَنِعٍ بِرِضَاءِ الْبَائِعِ فَصِيرٌ هُوَ بِالْبَيْعِ حَاسِبًا لِلْمَبِيعِ، فَلَا يَرْجِعُ بِالنَّقْصَانِ، فَإِنْ قَطَعَ الثَّوْبَ وَخَاطَهُ أَوْ صَبَّغَهُ أَحْمَرَ، أَوَّلْتُ السَّوِيْقُ بِسَمَنِ ثُمَّ أَطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ رَجَعَ بِنَقْصَانِهِ لِامْتِنَاعِ الرَّدِّ بِسَبَبِ الزِّيَادَةِ، لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى الْفَسْخِ فِي الْأَصْلِ بِدَوْنِهَا، لِأَنَّهُ لَا تَنَفُّكَ عَنْهُ، وَلَا وَجْهَ إِلَيْهَا مَعَهَا، لِأَنَّ الزِّيَادَةَ لَيْسَتْ بِمَبِيعَةٍ فَا مَتَّعَ أَصْلًا، وَلَيْسَ لِلْبَائِعِ أَنْ يَأْخُذَهُ، لِأَنَّ الْإِمْتِنَاعَ لِحَقِّ الشَّرْعِ، لَا لِحَقِّهِ، فَإِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي بَعْدَ مَا رَأَى الْعَيْبَ رَجَعَ بِالنَّقْصَانِ، لِأَنَّ الرَّدَّ مُمْتَنِعٌ أَصْلًا قَبْلَهُ، فَلَا يَكُونُ بِالْبَيْعِ حَاسِبًا لِلْمَبِيعِ، وَعَنْ هَذَا قُلْنَا إِنْ مَنِ اشْتَرَى ثَوْبًا فَقَطَعَهُ لِبَاسًا لَوْلَدِهِ الصَّغِيرِ وَخَاطَهُ ثُمَّ أَطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ لَا يَرْجِعُ بِالنَّقْصَانِ، وَلَوْ كَانَ الزُّلْدُ كَبِيرًا يَرْجِعُ، لِأَنَّ التَّمْلِيكَ حَصَلَ فِي الْأَوَّلِ قَبْلَ الْخِيَاطَةِ وَفِي الثَّانِي بَعْدَ الْخِيَاطَةِ وَالتَّسْلِيمِ إِلَيْهِ .

ترجمہ: (جامع صغیر میں) فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی کپڑا خرید کر اسے کاٹ دیا، پھر اس میں عیب پایا، تو وہ نقصان عیب کے ساتھ رجوع کرے گا، کیونکہ کاٹنے کی وجہ سے واپس کرنا محذور ہو گیا، اس لیے کہ قطع ایک نیا عیب ہے، پھر اگر بائع یوں کہے کہ میں اسی طرح مقطوع قبول کرتا ہوں، تو اسے یہ حق ہوگا، کیونکہ واپسی کا امتناع اسی کے حق کی وجہ سے تھا، حالانکہ وہ معیوب کپڑا لینے پر راضی ہے، لیکن اگر مشتری نے اس کپڑے کو بیچ دیا تو وہ بائع سے کوئی چیز واپس نہیں لے سکتا، اس لیے کہ (فی الجملہ) بائع کی رضامندی سے رد غیر ممتنع تھا، لہذا بیع کے ذریعے مشتری بیع کو روکنے والا ہو گیا، اس لیے وہ رجوع بالنقصان (بھی) نہیں کر سکتا۔

پھر اگر مشتری نے کپڑے کو کاٹ کر اسے سلا لیا، یا سرخ رنگ میں رنگ لیا، یا ستو کو گھی سے ملا لیا، پھر کسی عیب پر مطلع ہوا، تو رجوع بالنقصان کرے گا، اس لیے کہ زیادتی کے سبب واپس کرنا محذور ہے، کیوں کہ زیادتی کے بغیر اصل کو فسخ کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے، کیونکہ زیادتی بیع نہیں ہے، لہذا واپس کرنا تو بالکل ہی محال ہے۔ اور بائع کو زیادتی کے ساتھ بیع لینے کا اختیار نہیں ہوگا، اس

لیے کہ واپسی کا حقدار ہونا حق شرع کی وجہ سے ہے، نہ کہ اس کے حق کی وجہ سے۔

پھر اگر عیب دیکھنے کے بعد مشتری نے بیع کو فروخت کر دیا، تو وہ رجوع بالعقضان کرے گا، کیوں کہ اس کے بیچنے سے پہلے ہی واپسی حقدار تھی، لہذا بیع کے ذریعے وہ بیع کو روکنے والا نہیں ہوگا۔ اور یہیں سے ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ جس نے کپڑا خرید کر اسے اپنے چھوٹے بچے کے لیے لباس کاٹ دیا اور اس کو سلا لیا، پھر کسی عیب پر مطلع ہوا، تو رجوع بالعقضان نہیں کر سکتا، اور اگر بچہ بڑا ہو، تو رجوع کر سکتا ہے، اس لیے کہ پہلی صورت میں سلنے سے پہلے ہی تملیک حاصل ہو گئی ہے، اور دوسری صورت میں سلائی اور لڑکے کو سپرد کرنے کے بعد (تملیک حاصل ہوئی ہے)۔

اللغات:

﴿لُوب﴾ کپڑا۔ ﴿امتنع﴾ ناممکن ہو گیا۔ ﴿حابس﴾ روکنے والا۔ ﴿خاط﴾ سی لیا۔ ﴿تملیک﴾ مالک بنانا۔ ﴿احمر﴾ سرخ۔ ﴿سویق﴾ ستو۔ ﴿لٹ﴾ ملا دیا۔ ﴿سمن﴾ گھی۔
معیب میں رد و بدل کرنے کے بعد اختیار عیب کا حکم:

اس پوری لمی چوڑی عبارت میں ایک ہی مسئلے سے متعلق کئی شق نکال کر اس پر بحث کی گئی ہے، چنانچہ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی کپڑا خرید اور اسے کاٹ دیا، کاٹنے کے بعد اسے کپڑے میں عیب نظر آیا اور وہ عیب بائع کے پاس بھی موجود تھا، تو اب یہ مشتری اس کپڑے کو واپس نہیں کر سکتا، کیوں کہ اس نے از خود کپڑے کو کاٹ کر اس میں ایک نیا عیب پیدا کر دیا ہے، حالانکہ بائع کے پاس سے وہ کپڑا ”عیب قطع“ سے بے عیب ہو کر آیا تھا، لہذا اب اگر مقطوع کپڑے کو واپس کریں گے، تو بائع کو ضرر ہوگا، اس لیے کہ وہ کپڑا واپس نہیں کیا جاسکتا، البتہ مطلع شدہ عیب کی وجہ سے چوں کہ مشتری کو بھی ضرر لاحق ہو رہا ہے، اس لیے مشتری کو رجوع بالعقضان العیب کا اختیار ہوگا۔ اور عیب کے بقدر وہ ٹمن میں کمی کر دے گا۔

فان قال البائع الخ فرماتے ہیں کہ اگر یہاں بھی بائع شرافت دکھائے اور مقطوعہ کپڑا لینے پر راضی ہو، تو اب مشتری اس کپڑے کو واپس کرنے کا مجاز ہوگا، اس لیے کہ امتناع رد حق بائع ہی کی وجہ سے تھا، اور جب خود بائع اپنا حق ساقط کرنے اور نقصان برداشت کرنے پر تیار ہے، تو ہم کیا کر سکتے ہیں، یہ تو ایسے ہی ہے کہ میاں بیوی راضی، تو کیا کرے قاضی۔

فان باعه الخ مسئلے کی ایک شق یہ ہے کہ اگر مشتری نے کپڑا کاٹ کر فروخت کر دیا اور بیچنے سے قبل یا اس کے بعد وہ عیب پر مطلع ہوا، تو دونوں صورتوں میں مشتری بائع سے نہ تو رجوع بالعقضان العیب کر سکتا ہے اور نہ ہی اسے واپس کر سکتا ہے، اس لیے کہ ہو سکتا ہے کہ بائع مقطوعہ کپڑے کو لینے پر راضی ہو جاتا، لہذا یہاں بائع کی رضامندی کا امکان تھا، لیکن بیچ کر مشتری نے گویا بیع کو روک لیا اور معیوب ہونے کے باوجود بیع کا روکنا اور فروخت کرنا اس پر رضامندی کی دلیل ہے۔ اور بیچ پر راضی ہونے کی صورت میں نہ تو مشتری بیع کو واپس کر سکتا ہے، اور نہ ہی بائع سے رجوع بالعقضان العیب کر سکتا ہے۔

فان قطع اللوب الخ مسئلے کی ایک شکل یہ ہے کہ اگر مشتری نے کپڑے کو خرید کر کاٹ دیا اور اسے سلا لیا یا کپڑے کو سرخ رنگ میں رنگ لیا، یا ستو خرید کر اسے گھی میں ملا دیا پھر کسی عیب پر مطلع ہوا تو ان تمام صورتوں میں مشتری صرف رجوع بالعقضان العیب کا

حق دار ہوگا، وہ بیع کو کسی بھی صورت میں واپس نہیں کر سکتا۔

اس لیے کہ پہلی صورت میں اس نے کپڑے کو صرف کاٹا ہی نہیں، بلکہ سل کر عیب میں مزید اضافہ کر دیا، اسی طرح دوسری صورت میں رنگ کر اور تیسری صورت میں گھی وغیرہ لگا کر بیع کے اندر زیادتی پر زیادتی کر دی ہے۔ اور تینوں صورتوں میں یہ زیادتی ایسی ہے جو اصل بیع یعنی کپڑے اور ستو سے جدا نہیں ہو سکتی، لہذا جب زیادتی بیع سے جدا نہیں ہو سکتی اور یہ زیادتی کسی بھی صورت میں بیع بھی نہیں ہو سکتی، کہ مشتری کی جانب سے ہے، تو اب اس صورت حال میں بیع کا واپس کرنا محذور ہے، اور بیع کی واپسی محذور ہونے کی صورت میں مشتری کو رجوع بقصان العیب کا حق حاصل ہوتا ہے، لہذا ان صورتوں میں بھی اسے رجوع ہی کا حق حاصل ہوگا۔

ولیس للبائع الخ فرماتے ہیں کہ یہاں بائع کو مزید فیہ بیع لینے کا اختیار بھی نہیں ہوگا یعنی گزشتہ صورتوں کی طرح یہاں (جو اس مسئلے سے پہلے بیان کی گئیں) بائع معیوب بیع کو واپس لینے کا مجاز نہیں ہوگا، اس لیے کہ پہلی صورتوں میں (یعنی قطع وغیرہ میں) انتناع عن الرد حق بائع کی وجہ سے تھا اور یہاں (بیع میں اضافہ کی صورت میں) انتناع عن الرد حق شرع کی وجہ سے ہے، کیوں کہ یہ بات پہلے ہی آچکی ہے کہ زیادتی چوں کہ مشتری کی جانب سے ہوئی ہے، اس لیے وہ بیع نہیں بن سکتی، اب اگر مزید فیہ بیع بائع کو واپس کریں گے تو ربوا کا شبہ ہوگا، کیوں کہ بیع کے ساتھ آنے والی زیادتی خالی عن العوض ہے، اور ربوا شریعت کا حق ہے، لہذا اس حق کی رعایت کرتے ہوئے بائع کو مزید فیہ بیع لینے سے روک دیا جائے گا۔

فان باعه الخ مسئلہ کی ایک شق یہ بھی ہے کہ اگر مشتری نے پڑے کو سلنے یا رکنے یا ستو کو گھی میں ملانے کے بعد کوئی عیب دیکھا اور پھر بھی اسے فروخت کر دیا، تو مشتری کو رجوع بقصان کا حق ہوگا، کیونکہ جب مشتری نے بیچنے سے ہی پہلے ہی بیع میں اضافہ کر دیا ہے اور یہی اضافہ انتناع رد کا سبب بن گیا، تو اب فروخت کرنے سے مشتری حابس للمبیع نہیں ہوا، (اس لیے کہ اضافے نے تو پہلے ہی رد کے تمام دروازے مسدود کر دیے ہیں) اور حابس للمبیع نہ ہونے کی صورت میں مشتری کو رجوع بقصان العیب کا حق ملتا ہے، لہذا اس صورت میں بھی وہ اس کا حق دار ہوگا۔

وعن هذا الخ کا حاصل یہ ہے کہ گزشتہ تفصیلات سے ایک اصول مستنبط ہو گیا، اصول یہ ہے کہ جس صورت میں مشتری حابس للمبیع ہوگا اس صورت میں وہ حق رد اور رجوع بقصان ہر ایک سے محروم ہوگا۔ اور جہاں وہ حابس نہیں ہوگا، اس صورت میں اسے رجوع بقصان العیب کا حق حاصل ہوگا۔

مثلاً اگر کسی شخص نے کوئی کپڑا خرید کر اسے اپنے چھوٹے بچے کے لیے لباس کاٹ دیا اور سل دینے کے بعد کسی عیب پر مطلع ہوا، تو وہ رجوع بقصان کا حق دار نہیں ہوگا، ہاں اگر لڑکا بڑا ہو تو اس صورت میں عیب دیکھنے کے بعد مشتری کو رجوع بقصان العیب کا حق حاصل ہوگا۔ ان دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت (بچہ چھوٹا ہونے) میں تملیک خیاطت اور سلامتی سے پہلے ہی حاصل ہو گئی ہے، بایں طور کہ بچہ باپ کی ماتحتی میں رہتا ہے اور باپ ہی بچہ کی جانب سے لیتا دیتا ہے، لہذا محض کپڑا کاٹنے ہی سے باپ بچہ کو اس کپڑے کا واپس اور اس کی جانب سے قابض ہو گیا اور اس صورت میں محض قطع ہی سے وہ حابس للمبیع ہو گیا اور حابس ہونے کی صورت میں مشتری (جو باپ ہے) حق رجوع سے محروم ہو جاتا ہے، لہذا یہ بھی محروم ہو جائے گا۔

اور دوسری صورت میں چوں کہ بچہ بالغ اور بڑا ہے، از خود اپنے فرائض انجام دینے پر قادر ہے، اس لیے محض قطع ثوب اس کے حق میں تسلیم اور قبضہ نہیں ہوگا، بلکہ سنے کے بعد سپرد کرنے سے قبضہ تام ہوگا، تو جب صرف قطع ثوب سے قبضہ اور ہبہ متحقق نہیں ہوا تو باپ حابس للمبیع بھی نہیں ہوا، اور عدم جس کی صورت میں مشتری کو رجوع بقصان العیب کا حق ہوتا ہے، لہذا اس باپ کو (جو مشتری ہے) رجوع کا حق ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ أَوْ مَاتَ عِنْدَهُ ثُمَّ أَطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ رَجَعَ بِنُقْصَانِهِ، أَمَّا الْمَوْتُ فَلِأَنَّ الْمِلْكَ يَنْتَهِي بِهِ وَالْإِمْتِنَاعَ حُكْمِي لَا يَفْعَلُهُ، وَأَمَّا الْإِعْتَاقُ فَالْقِيَاسُ فِيهِ أَنْ لَا يَرْجِعَ، لِأَنَّ الْإِمْتِنَاعَ يَفْعَلُهُ فَصَارَ كَالْقَتْلِ، وَلِذَا الْإِسْتِحْسَانُ يَرْجِعُ، لِأَنَّ الْعِتْقَ إِنْهَاءُ الْمِلْكِ، لِأَنَّ الْأَدَمِيَّ مَا خُلِقَ فِي الْأَصْلِ مَحَلًّا لِلْمِلْكِ، وَإِنَّمَا يَبْتُ الْمِلْكَ فِيهِ مُؤَقَّتًا إِلَى الْإِعْتَاقِ فَكَانَ إِنْهَاءُ فَصَارَ كَالْمَوْتِ هَذَا، لِأَنَّ الشَّيْءَ يَتَقَرَّرُ بِانْتِهَائِهِ فَيُجْعَلُ كَأَنَّ الْمِلْكَ بَاقٍ وَالرَّذُّ مُتَعَدِّرٌ، وَالتَّدْبِيرُ وَالْإِسْتِيلَادُ بِمَنْزِلَتِهِ، لِأَنَّ تَعْدُّرَ النُّقْلِ مَعَ بَقَاءِ الْمَحَلِّ بِالْأَمْرِ الْحُكْمِيَّ، وَإِنْ أَعْتَقَهُ عَلَى مَالٍ لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ، لِأَنَّهُ حَبَسَ بَدَلَهُ وَحَبَسَ الْبَدَلَ كَحَبْسِ الْمُبْدَلِ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رحمہ اللہ علیہ أَنَّهُ يَرْجِعُ، لِأَنَّهُ إِنْهَاءُ لِلْمِلْكِ وَإِنْ كَانَ يَعْوِضُ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی غلام خرید کر اسے آزاد کر دیا، یا وہ غلام مشتری کے پاس مر گیا، پھر مشتری کسی عیب پر مطلع ہوا، تو وہ رجوع بقصان العیب کر سکے گا، رہی موت تو اس وجہ سے کہ موت سے ملکیت تام ہو جاتی ہے اور (موت کی صورت میں) امتناع رد غیر اختیاری ہوتا ہے، مشتری کے فعل سے نہیں ہوتا۔ اور جہاں تک اعتاق کا تعلق ہے، تو اس سلسلے میں قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ مشتری رجوع نہیں کر سکتا، کیونکہ (اعتاق میں) امتناع رد مشتری کے فعل سے ہوتا ہے، لہذا یہ قتل کے مشابہ ہو گیا۔ اور استحسان میں رجوع کر سکتا ہے، اس لیے کہ عتق میں بھی ملکیت تام ہو جاتی ہے، کیوں کہ اصل خلقت میں آدمی محل ملک نہیں ہے، اور غلام میں صرف ایک محدود وقت یعنی اعتاق تک ملکیت ثابت ہوتی ہے، لہذا اعتاق کمال ملک بن کر موت کے مشابہ ہو گیا۔ اور یہ حکم (جواز رجوع) اس لیے ہے کہ شئی اپنی انتہاء کو پہنچ کر ثابت ہو جاتی ہے، لہذا ایسا فرض کر لیا گیا کہ گویا ملکیت باقی ہے اور واپسی معذر ہے۔ اور مدبر بنانا اور ام ولد بنانا بھی اعتاق کے درجے میں ہے، کیوں کہ بقائے محل کے ساتھ انتقال ملک کا دشوار ہونا امر غیر اختیاری کی وجہ سے ہے۔ اور اگر مشتری نے مال کے عوض غلام کو آزاد کیا تو وہ رجوع نہیں کر سکتا، کیوں کہ اس نے بیع کا بدل (مال) روک لیا ہے اور بدل کا روکنا مبدل کو روکنے کی طرح ہے۔

حضرت امام عالی مقام علیہ الرحمہ سے منقول ہے کہ (اس صورت میں بھی) مشتری رجوع کر سکتا ہے، کیونکہ اعتاق ملکیت کو ختم کرنا ہے ہر چند کہ عوض کے ساتھ ہو۔

الْمَخْرَآتُ :

﴿بنتھی﴾ ختم ہو جاتی ہے۔ ﴿انہاء﴾ ختم کرنا۔ ﴿استیلاد﴾ ام ولد بنانا۔

معیب میں رد و بدل کرنے کے بعد خیار عیب کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی غلام خرید کر اسے آزاد کر دیا، یا وہ غلام مشتری کے قبضے میں مر گیا اور غلام کے مرنے یا اس کی آزادی کے بعد مشتری کسی ایسے عیب پر مطلع ہوا جو قدیم تھا اور بائع کے یہاں بھی موجود تھا، تو اب مشتری کیا کرے گا؟ کیا وہ رجوع بقصان العیب کا حق دار ہوگا یا نہیں؟

فرماتے ہیں کہ موت کے سلسلے میں تو دو دو چار کی طرح مشتری کو رجوع بقصان العیب کا حق ہوگا۔ اس لیے کہ موت ایک فطری اور غیر اختیاری چیز ہے، جس میں بندے کا کوئی عمل دخل نہیں ہوتا، لہذا یہاں بھی غلام کی موت میں مشتری کا کوئی دخل نہیں ہوا اور نہ ہی اس کی طرف سے کوئی زیادتی پائی گئی، اور پھر یہ بات بھی طے شدہ ہے کہ الشیء یتقوہ بانتيهائہ یعنی جب کوئی چیز اپنی انتہاء کو پہنچ جاتی ہے، تو وہ لازم اور ثابت ہو جاتی ہے اور مرنے سے آدمی اپنی انتہاء کو پہنچ جاتا ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں غلام کی بیع تو ثابت اور لازم ہو گئی اور امر غیر اختیاری کی وجہ سے اس کا واپس کرنا محال ہو گیا۔ البتہ مشتری کو اس میں ایک عیب نظر آیا ہے اور وہ عیب بھی قدیم ہے، اور مشتری کا اس میں کوئی دخل بھی نہیں ہے، اس لیے اسے رجوع بقصان العیب کا حق حاصل ہوگا۔

واما الإعتراف الخ اعتراف یعنی غلام کو آزاد کرنے کے بعد حق رجوع کے حصول اور عدم حصول کے سلسلے میں قیاس اور استحسان کے دو الگ الگ نظریے ہیں (۱) قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ آزاد کرنے کے بعد اطلاع عیب کی صورت میں مشتری کو حق رجوع حاصل نہ ہو، کیونکہ یہاں امتناع رد غیر اختیاری چیز سے نہیں، بلکہ خود مشتری کے اپنے فعل سے ہے، اس لیے کہ جب مشتری نے اطلاع عیب سے پہلے پہلے اسے آزاد کر دیا تو وہ حائس للمبیع (اور دوسرے لفظوں میں راضی بالمبیع) ہو گیا اور جس کی صورت میں مشتری کو حق رجوع نہیں ملتا، جس طرح کہ مشتری کے بیع کو قتل کرنے کے بعد عیب پر مطلع ہونے کی صورت میں اسے حق رجوع سے محروم کر دیا جاتا ہے، لہذا یہاں بھی وہ رجوع بقصان العیب کے حق سے محروم ہو جائے گا۔

وفي الاستحسان الخ فرماتے ہیں کہ استحسان کے پیش نظر یہاں مشتری کو حق رجوع حاصل ہوگا، دلیل یہ ہے کہ انسان اصل خلقت کے اعتبار سے ملکیت کا محل نہیں ہوتا، بلکہ عارض یعنی غلامی وغیرہ کے سبب ایک محدود وقت (آزادی) تک وہ محل ملکیت رہتا ہے، اور جس طرح موت سے کوئی چیز منتہی ہو جاتی ہے، اسی طرح غلام وغیرہ آزادی سے اپنی انتہاء کو پہنچ جاتے ہیں، اور ہر چیز اپنی انتہاء کو پہنچ کر ثابت اور مستحکم ہو جاتی ہے۔ اور موت کی صورت میں مشتری کو حق رجوع ملتا ہے، لہذا یہاں بھی مشتری کو حق رجوع ملے گا، اور یوں کہا جائے گا کہ ملکیت تو اس کی باقی ہے، لیکن واپسی دشوار ہے، اور واپسی محذور ہونے کی صورت میں مشتری کو رجوع کا حق ملتا ہے، اس لیے کہ استحساناً اس صورت میں بھی اسے حق رجوع ملے گا۔

والتدبیر الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح اعتراف کی صورت میں استحساناً مشتری کو حق رجوع حاصل ہوتا ہے، اسی طرح تدبیر بنانے اور ام ولد بنانے کے بعد بھی عیب پر مطلع ہونے کی صورت میں اسے حق رجوع حاصل ہوگا، کیونکہ ان میں بھی واپسی اور ان کا ایک کی ملکیت سے دوسرے کی ملکیت میں منتقل ہونا بحکم شرع محذور ہے، حالانکہ محل اور عین موجود رہتا ہے، تو یہ بقائے بیع کے ہوتے ہوئے امتناع رد کی طرح ہو گیا اور امتناع مع البقاء کی صورت میں مشتری کو حق رجوع حاصل ہوتا ہے، لہذا یہاں بھی اسے حق رجوع

مے گا۔

وإن اعتقه الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے غلام آزاد تو کیا، لیکن فری میں نہیں، بلکہ عوض لے کر آزاد کیا تو اس سلسلے میں ظاہر الروایۃ کا حکم یہی ہے کہ مشتری کو رجوع کا حق نہیں ہوگا، اس لیے کہ مشتری نے بیع کا بدل یعنی مال روک لیا ہے اور بدل کا روکنا مبدل یعنی بیع کے روکنے کی طرح ہے اور مبدل کو (بیع) روکنے کی صورت میں مشتری حق رجوع سے محروم ہو جاتا ہے، لہذا بدل روکنے کی صورت میں بھی وہ حق رجوع سے محروم ہو جائے گا۔

اس سلسلے میں حضرت امام صاحب سے ایک روایت یہ منقول ہے کہ اس صورت میں بھی مشتری کو رجوع بمقتضای العیب کا حق ہوگا، کیونکہ اعتاق بہر حال اتمام ملکیت کا ذریعہ ہے، خواہ وہ بالعوض ہو یا بلا عوض ہو، اور اعتاق کی صورت میں مشتری کو حق رجوع حاصل ہوتا ہے، لہذا اس صورت میں بھی اسے رجوع کا حق ملے گا۔

قَالَ وَإِنْ قَتَلَ الْمُشْتَرِي الْعَبْدَ، أَوْ كَانَ طَعَامًا فَأَكَلَهُ لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، أَمَّا الْقَتْلُ فَالْمَذْكُورُ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ، وَعَنْ أَبِي يُونُسَ رحمہ اللہ علیہ أَنَّهُ يَرْجِعُ، لِأَنَّ قَتْلَ الْمَوْلَى عَبْدُهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ حُكْمٌ دُنْيَاوِيٌّ فَصَارَ كَالْمَوْتِ حَتْفَ أَنْفِهِ، فَيَكُونُ إِنْهَاءً، وَرَجْعُ الظَّاهِرِ أَنَّ الْقَتْلَ لَا يُوْجَدُ إِلَّا مَضْمُونًا، وَإِنَّمَا يَسْقُطُ الضَّمَانُ مَا هُنَا بِاعْتِبَارِ الْمِلْكِ فَيَصِيرُ كَالْمُسْتَفِيدِ بِهِ عَوْضًا، بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ، لِأَنَّهُ لَا يُوْجِبُ الضَّمَانَ لَا مَحَالَةَ كِإِعْتَاقِ الْمُعْسِرِ عَبْدًا مُشْتَرَكًا، وَأَمَّا الْأَكْلُ فَعَلَى الْخِلَافِ، عِنْدَهُمَا يَرْجِعُ، وَعِنْدَهُ لَا يَرْجِعُ اسْتِحْسَانًا، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا لَيْسَ الثَّوْبُ حَتَّى تَخْرُقَ، لَهُمَا أَنَّهُ صَنَعَ فِي الْمَبِيعِ مَا يَقْصِدُ لِشِرَائِهِ وَيُعْتَادُ فِعْلُهُ فِيهِ فَاشِبَةُ الْإِعْتَاقِ، وَلَهُ أَنَّهُ تَعَدَّرَ الرَّدُّ بِفِعْلِ مَضْمُونٍ مِنْهُ فِي الْمَبِيعِ فَاشِبَةُ الْبَيْعِ وَالْقَتْلُ، وَلَا مُعْتَبَرٌ بِكَوْنِهِ مَقْصُودًا، أَلَا تَرَى أَنَّ الْبَيْعَ مِمَّا يَقْصِدُ بِالشِّرَاءِ ثُمَّ هُوَ يَمْنَعُ الرَّجُوعَ، فَإِنْ أَكَلَ بَعْضَ الطَّعَامِ ثُمَّ عَلِمَ بِالْعَيْبِ فَكَذَا الْجَوَابُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمہ اللہ علیہ، لِأَنَّ الطَّعَامَ كَشَيْءٍ وَاحِدٍ، وَصَارَ كَبَيْعِ الْبَعْضِ، وَعِنْدَهُمَا أَنَّهُ يَرْجِعُ بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ فِي الْكُلِّ، وَعَنْهُمَا أَنَّهُ يَرُدُّ مَا بَقِيَ، لِأَنَّهُ لَا يَضُرُّهُ التَّبَعِضُ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے غلام کو قتل کر دیا یا (بیع) کھانا کھا یا، تو امام صاحب رحمہ اللہ علیہ کے یہاں مشتری کچھ بھی واپس نہیں لے سکتا، رہا قتل کرنا تو قدوری میں مذکور ظاہر الروایہ ہے، لیکن امام ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ مشتری رجوع کر سکتا ہے، اس لیے کہ آقا کے اپنا غلام قتل کرنے سے کوئی دنیاوی حکم متعلق نہیں ہوتا، لہذا یہ اپنی موت مرنے کے مشابہ ہو گیا، اس لیے یہ انہاء ملک ہو جائے گا، اور ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ ضمان کے بغیر قتل کا وجود ہی معدوم ہے، اور یہاں صرف ملکیت کی وجہ سے ضمان ساقط ہو رہا ہے، لہذا آقا عوض دے کر غلام سے استفادہ کرنے والے کی طرح ہو گیا۔

برخلاف اعتاق کے، اس لیے کہ اعتاق بالیقین موجب ضمان نہیں ہے، جیسا کہ تنگ دست آدمی کا عبد مشترک کو آزاد کرنا۔ رہا مسئلہ کھانے کا تو وہ بھی مختلف فیہ ہے، حضرات صاحبین کے یہاں (اس میں) مشتری کو رجوع کا حق حاصل ہوگا، اور امام صاحب رحمہ اللہ کے یہاں استحقاق رجوع حاصل نہیں ہوگا۔ اور اسی اختلاف پر (وہ مسئلہ) ہے کہ جب مشتری نے کپڑے کو پہنا اور وہ پھٹ گیا، حضرات صاحبین رحمہم کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے بیع میں ایسا تصرف کر دیا ہے، جو شراء کے قصد سے کیا جاتا ہے اور بیع میں اس کا کرنا معتاد ہوتا ہے، لہذا یہ اعتاق کے مشابہ ہو گیا۔

اور امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کی جانب سے بیع میں موجب ضمان فعل کی وجہ سے اس کا واپس کرنا محذور ہو گیا، لہذا یہ بیع کو فروخت کرنے اور غلام کو قتل کرنے کے مشابہ ہو گیا۔ اور اکل وغیرہ کے مقصود ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ بیع ان چیزوں میں سے ہے جن سے شراء مقصود ہوتا ہے، پھر وہ رجوع بالنقصان سے مانع بن جاتی ہے۔

پھر اگر مشتری کو تھوڑا سا کھانے کے بعد عیب کی اطلاع ہوئی تو (اس صورت میں) بھی امام صاحب کے یہاں یہی جواب ہے، اس لیے کہ کھانا شئی واحد کے درجے میں ہے، لہذا یہ بعض کی بیع کے مانند ہو گیا۔ اور صاحبین رحمہم کے یہاں پورے طعام میں نقصان عیب لے گا۔ اور انھی سے منقول ہے کہ مشتری مابقیہ واپس کر دے گا، اس لیے کہ ٹکڑے ٹکڑے کرنا طعام کے لے مضر نہیں ہے۔

اللغات:

﴿حذف انفہ﴾ اپنی طبعی موت۔ ﴿لا یوجد﴾ نہیں پایا جاتا۔ ﴿اعتاق﴾ آزاد کرنا۔ ﴿معسر﴾ نادار، غریب۔ ﴿تخرق﴾ پھٹ گیا۔

معیب میں رد و بدل کرنے کے بعد خیار عیب کا حکم:

صاحب کتاب نے اس عبارت میں دو مسئلوں سے بحث کی ہے۔ (۱) پہلا مسئلہ تو یہ ہے کہ اگر مشتری نے کوئی غلام خریدا اور اسے قتل کر دیا، یا کھانے پینے کی کوئی چیز خریدی اور اسے کھالیا، پھر وہ کسی قدیم (کان عند البائع) عیب پر مطلع ہوا، تو اس سلسلے میں ظاہر الروایہ کا فیصلہ تو یہ ہے کہ مشتری کو رجوع بنقصان العیب کا حق نہیں ہوگا۔ لیکن امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں مشتری رجوع بنقصان العیب کا حق دار ہوگا۔ امام محمد رحمہ اللہ، امام احمد اور امام شافعی رحمہم بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی آقا اپنے غلام کو قتل کر دیتا ہے، تو اس قتل سے کوئی دنیاوی حکم متعلق نہیں ہوتا اور مولیٰ پر کسی طرح کی دیت یا قصاص کا حکم نہیں لگتا، اور مولیٰ کا قتل کرنا غلام کی طبعی اور فطری موت کے درجے میں ہوتا ہے، اور آپ کو معلوم ہے کہ فطری موت سے غلام کی ملکیت منتہی ہو کر ثابت اور مستحکم ہو جاتی ہے اور انتہائے ملکیت کی صورت میں اگر واپسی محذور ہو تو مشتری رجوع بنقصان العیب کا مستحق ہوتا ہے، لہذا یہاں بھی مشتری یعنی آقا رجوع کا حق دار ہوگا، کیوں کہ یہاں بھی بیع کی واپسی محذور اور دشوار ہے۔

ووجه الظاهر الخ: ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ دنیا میں کوئی بھی قتل غیر مضمون نہیں واقع ہوتا، بلکہ ہر قتل مضمون اور قابل

ضمن ہوتا ہے، آپ ﷺ کا فرمان ہے، لیس فی الإسلام دم مفرج کہ اسلام میں کوئی بھی خون رایگاں اور بیکا نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر یہ مولیٰ کسی دوسرے آدمی کا قتل کرتا، تو اس پر بصورت عمد قصاص اور غیر عمد کی صورت میں دیت واجب ہوتی، معلوم ہوا کہ اسلام میں ہر قتل مضمون ہوتا ہے، البتہ یہاں اس وجہ سے مولیٰ پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوتا ہے کہ وہ غلام اسی کی ملکیت ہے اور مالک نے قتل کے عوض اپنی ملکیت زائل کر دی (اسی وجہ سے تو اس پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوا) اور جس طرح غلام کو بیچ کر ملکیت زائل کرنے سے مشتری حق رجوع سے محروم ہو جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی قتل کے ذریعہ ازالہ ملک کی صورت میں وہ رجوع بقصاص العیب سے محروم ہو جائے گا۔ یہی امام صاحب کا بھی مسلک ہے۔

بغلاف الاعتاق الخ فرماتے ہیں کہ آزاد کرنے کے بعد عیب پر مطلع ہونے کی صورت میں مشتری کو رجوع کا حق ملے گا، کیونکہ اگر چہ اعتاق میں بھی ازالہ ملک ہوتا ہے، مگر یہاں معتق اور مشتری اعتاق کے ضمن میں کوئی عوض نہیں لیتا ہے، لہذا یہ موت کے مشابہ ہو گیا اور موت عبد کی صورت میں مشتری کو حق رجوع ملتا ہے، لہذا یہاں بھی ملے گا، اور جس طرح اگر کوئی تنگ دست آدمی عبد مشتری کو آزاد کر دے، تو اس پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوتا، لہذا یہاں بھی مشتری پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوگا، بلکہ الٹا مشتری کو رجوع بقصاص العیب کا حق حاصل ہوگا۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کھانے کی کوئی چیز خریدی اور اسے کھالیا یا کپڑا خرید کر اسے پہنا اور وہ پھٹ گیا، پھر مشتری کسی عیب پر مطلع ہوا، تو حضرات صاحبینؒ کے یہاں دونوں صورتوں میں مشتری کو حق رجوع حاصل ہوگا، اور امام صاحب رحمہ اللہ کے یہاں دونوں صورتوں میں مشتری استحساناً حق رجوع سے محروم ہو جائے گا۔ صاحب کتاب نے واما الاکل سے حتی تخرق تک اسی کو بیان کیا ہے۔

لہذا: حضرات صاحبین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے بیع میں ایسا تصرف کیا ہے جسے خریدنے کے بعد بیع پر راضی ہونے والا شخص ہی کرتا ہے، اور عموماً لوگوں میں یہ چیزیں معتاد بھی ہیں کہ وہ ماکولات کو خریدنے کے بعد کھالیتے ہیں، اسی طرح ملبوسات کو پہن لیتے ہیں، لہذا یہ اعتاق کے مشابہ ہو گیا اور چون کہ انتہائے ملک کی وجہ سے اعتاق کی صورت میں مشتری کو حق رجوع حاصل ہوتا ہے، اسی طرح یہاں بھی مشتری کے تصرفات سے بیع منتہی ہو کر ثابت ہو گئی، اب چون کہ ظہور عیب کے بعد اس کی واپسی حذر رہے، اس لیے مشتری کو حق رجوع حاصل ہوگا۔

ولہ: حضرت امام صاحب رحمہم اللہ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اس صورت میں بیع کی واپسی مشتری کی جانب سے ایک ایسے فعل سے حذر ہوئی ہے، جس کا ضمان واجب ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر مشتری دوسرے کی مملوکہ چیزیں کھالے یا پہن لے، تو لامحالہ اس پر ضمان واجب ہوگا، لہذا یہ صورت بیع کو بیچنے اور غلام کو قتل کرنے کی طرح ہو گئی، اور ان دونوں صورتوں میں مشتری کو حق رجوع نہیں ملتا، لہذا اس صورت میں بھی وہ حق رجوع سے محروم ہو جائے گا۔

ولا معتبر الخ سے صاحبینؒ کے قیاس کا جواب ہے، فرماتے ہیں کہ آپ کا یہ کہنا کہ مشتری نے بیع میں معہود اور متعارف و معتاد تصرف کیا ہے، اس لیے اعتاق کے مشابہ ہو کر اسے حق رجوع ملے گا، ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیوں کہ یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ بیع کو ہمیشہ ایک ہی مقصد سے خریدا جائے، بلکہ ماکولات و ملبوسات بھی کبھی تو کھانے اور پہننے کے لیے خریدی جاتی ہیں، اور کبھی تجارت

اور بیچنے کے مقصد سے خریدی جاتی ہیں، اور اس صورت میں مشتری کو حق رجوع نہیں ملتا، لہذا اس صورت میں بھی وہ حق رجوع سے محروم ہو جائے گا۔

فان اکل بعض الطعام الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر بیع ماکولات کے قبیل سے تھی اور مشتری نے اس میں سے کچھ کھالیا، پورا نہیں کھایا، پھر اس کے بعد کسی عیب پر مطلع ہوا تو اس صورت میں بھی امام صاحب کا یہی فرمان ہے کہ مشتری نہ تو ماقی کو واپس کر سکتا ہے اور نہ ہی رجوع بنقصان العیب کر سکتا ہے، اس لیے کہ کھانا شئی واحد کے درجے میں ہے اور شئی واحد میں سے بعض کو کھانا اور بعض کو واپس کرنا درست نہیں ہے، اور یہ بعض دون البعض کی بیع کے مشابہ ہے اور اس طرح کی بیع میں مشتری حق رجوع سے محروم ہو جاتا ہے، لہذا یہاں بھی مشتری کو حق رجوع سے محروم کر دیا جائے گا۔

وعندهما الخ صاحبین سے اس سلسلے میں دو روایتیں ہیں:

(۱) مشتری پورے طعام میں رجوع بنقصان العیب کا حق دار ہوگا، یعنی جو کھا کر ہضم کر لیا اس میں بھی اور جو کھانے سے رہ گیا ہے، اس میں بھی۔ کیوں کہ طعام شئی واحد کے درجے میں ہے، لہذا بعض دون البعض کا رد متنع ہو گیا، لیکن عیب کی وجہ سے چوں کہ مشتری کا نقصان ہے، اس لیے کل طعام میں مشتری کو حق رجوع حاصل ہوگا، کیوں کہ صاحبین کے یہاں تو اکل کل کی صورت میں بھی وہ رجوع کا مستحق رہتا ہے، ففی البعض يستحق بالاولیٰ۔

(۲) دوسری روایت یہ ہے کہ صرف ماقی طعام میں مشتری کو حق رجوع حاصل ہوگا، کیونکہ طعام کے لیے بعض اور تقطیع مضر نہیں ہے، لہذا جس مقدار کو نہیں کھایا ہے اسے تو واپس کر دے اور جس مقدار کو کھالیا ہے اس کے بقدر بائع سے نقصان عیب لے لے۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرَى بَيْضًا أَوْ بَطِيخًا أَوْ فَنَاءً أَوْ خِيَارًا أَوْ جَوْزًا فَكُسِرَ فَوَجَدَهُ فَاسِدًا: فَإِنْ لَمْ يَنْتَفِعْ بِهِ رَجَعَ بِالْقَمَنِ كُلِّهِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ فَكَانَ الْبَيْعُ بَاطِلًا، وَلَا يُعْتَبَرُ فِي الْجَوْزِ صَلَاحُ قَشْرِهِ عَلَى مَا قِيلَ، لِأَنَّ مَالِيَّتَهُ بِاعْتِبَارِ اللَّبِّ، وَإِنْ كَانَ يَنْتَفِعُ بِهِ مَعَ فَسَادِهِ لَمْ يَرُدَّ، لِأَنَّ الْكُسْرَ عَيْبٌ حَادِثٌ، وَلَكِنَّهُ يَرْجِعُ بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَرُدُّ، لِأَنَّ الْكُسْرَ بِتَسْلِيْطِهِ، قُلْنَا التَّسْلِيْطُ عَلَى الْكُسْرِ فِي مِلْكِ الْمُشْتَرِي، لَا فِي مِلْكِهِ، فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ ثَوْبًا فَقَطَعَهُ، وَلَوْ وَجَدَ الْبَعْضَ فَاسِدًا وَهُوَ قَلِيلٌ جَارَ الْبَيْعِ اسْتِحْسَانًا، لِأَنَّهُ لَا يَحْلُو عَنْ قَلِيلٍ فَاسِدٍ، وَالْقَلِيلُ مَا لَا يَحْلُو عَنْهُ الْجَوْزُ عَادَةً كَالْوَاحِدِ وَالْإِثْنَيْنِ فِي الْيَمَانَةِ، وَإِنْ كَانَ الْفَاسِدُ كَثِيرًا لَا يَجُوزُ وَيَرْجِعُ بِكُلِّ الْقَمَنِ، لِأَنَّهُ جَمَعَ بَيْنَ الْمَالِ وَغَيْرِهِ فَصَارَ كَالْجَمْعِ بَيْنَ الْحَرِّ وَالْعَبْدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے انڈا یا خربوزہ یا انگری یا کھیر یا اخروٹ خرید کر اسے توڑا اور خراب پایا، تو اگر (بالکل ہی) قابل انتفاع نہ ہو تو مشتری پورا ٹمن واپس لے گا، کیوں کہ وہ (فاسد) مال نہیں ہے، لہذا بیع باطل ہوگئی۔ اور اخروٹ میں اس کے چھلکے

کی درنگی کا کوئی اعتبار نہیں ہے، جیسا کہ کہا گیا ہے، اس لیے کہ اخروٹ کی مالیت میں مغز اور گودے کا اعتبار ہوتا ہے۔ اور اگر خراب ہونے کے باوجود وہ قابل انتفاع ہو، تو مشتری اسے واپس نہیں کر سکتا، اس لیے کہ توڑنا ایک عیب جدید ہے، البتہ دفع ضرر کے پیش نظر بقدر امکان مشتری رجوع بقصان العیب کرے گا۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں مشتری (اس صورت میں بھی) اسے واپس کر دے گا، کیوں کہ اس کا توڑنا بائع کی قدرت دینے سے ہوا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ توڑنے پر قدرت دینا مشتری کی ملکیت میں ہے، نہ کہ بائع کی، تو یہ ایسا ہوگا کہ بیع کپڑا تھی اور مشتری نے اسے کاٹ دیا۔ اور اگر بیع کا کچھ حصہ خراب ہو اور وہ تھوڑا ہو، تو استحساناً بیع درست ہے، کیوں کہ بیع معمولی خرابی سے خالی نہیں ہوتی، اور قلیل وہ ہے جس سے عادات اخروٹ خالی نہیں ہوتے، جیسے: میں اکا، دکا، اور اگر خراب بیع زیادہ ہو تو بیع جائز نہیں ہے، اور مشتری پورا ثمن واپس لے گا، کیوں کہ بائع نے (عقد میں) مال اور غیر مان دونوں کو جمع کر دیا ہے، لہذا یہ آزاد اور اپنے غلام کو جمع کرنے کی طرح ہو گیا۔

اللغات:

﴿بیض﴾ انڈا۔ ﴿بطیخ﴾ خربوزہ۔ ﴿فناء﴾ کلڑی۔ ﴿خیار﴾ کھیرا۔ ﴿جوز﴾ اخروٹ۔ ﴿کسر﴾ توڑ دیا۔ ﴿قصر﴾ چھلکا۔ ﴿لب﴾ مغز۔

انڈا وغیرہ چھیلنا بیع میں تصرف ہوگا یا نہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے انڈا یا اخروٹ وغیرہ خریدا اور توڑنے پھوڑنے کے بعد وہ خراب نکلا، فرماتے ہیں کہ اگر اتنا خراب ہے کہ اس سے انتفاع کا کوئی چارہ ہی نہیں ہے، نہ تو انسانوں کے کام آسکتا ہے اور نہ ہی حیوانوں کے، تو اس صورت میں مشتری بائع سے اپنی پوری قیمت واپس لینے کا حق دار ہوگا، کیونکہ جب وہ بالکل ناقابل انتفاع ہے، تو ظاہر ہے کہ وہ مال نہیں ہے، کیوں کہ مال فی الحال اگر قابل انتفاع نہ ہو تو فی المال اس میں انتفاع کا امکان رہتا ہے، اور یہاں دونوں چیزیں معدوم ہیں، لہذا یہ بیع ہی باطل ہوگئی، اور بیع باطل میں مشتری اپنا پورا ثمن لینے کا حق دار ہوتا ہے، لہذا یہاں بھی اسے پورا ثمن دیا جائے گا۔

ولا يعتبر الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اوپر بیان کردہ آپ کی دلیل انڈے اور خربوزے وغیرہ میں تو درست ہے، لیکن اخروٹ میں یہ علت صحیح نہیں ہوگی، کیوں کہ اخروٹ میں خرابی مغز کے باوجود اس کے چھلکے سے انتفاع ممکن رہتا ہے، لہذا ایسا کیوں نہیں ہو سکتا کہ اخروٹ میں بیع باقی رہے اور مغز کی قیمت کے بقدر مشتری بائع سے نقصان کی بھرپائی کرالے، جیسا کہ بعض مشائخ کا یہی مذہب ہے۔

صاحب کتاب اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اخروٹ میں چھلکوں کے درست ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیونکہ توڑنے سے پہلے اخروٹ میں بھی مغز اور گودہ ہی معتبر ہوتا ہے، چھلکا نہیں، لہذا جب قبل الکسر اور بوقت عقد چھلکوں کا کوئی اعتبار نہیں ہے، تو بعد العقد و الکسر بھی ان کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور مشتری پورا ثمن لے کر نہایت احترام کے ساتھ چھلکے بائع کی خدمت میں پیش کر دے گا۔

وان كان الخ فرماتے ہیں کہ بیع خراب ہونے کے باوجود اگر اس قابل ہے کہ اس سے انتفاع ممکن ہو، تو اب مشتری کو

پوری بیع واپس کر کے اپنا ٹھمن لینے کی اجازت نہیں ہوگی، اس لیے کہ جب مشتری نے بیع کو توڑ دیا، تو یہ اس کی جانب سے ایک نیا عیب ہو گیا اور مشتری کی طرف سے بیع میں عیب جدید پیدا ہونے کی صورت میں اسے حق رد حاصل نہیں ہوتا ہے، البتہ عیب قدیم کی وجہ سے چوں کہ مشتری کا ضرر ہے، اس لیے اس ضرر کو دور کرنے کے لیے اسے، رجوع بقصان العیب کا حق ہوگا، تاکہ اس سے بھی ضرر دور ہو جائے اور بائع کا بھی کوئی نقصان نہ ہو۔

لیکن حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں بھی مشتری کو بیع واپس کرنے کا حق ہوگا، اور رہا توڑنے کی وجہ سے اس میں عیب جدید کا مدعا، تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیوں کہ یہاں خود بائع کی جانب سے قدرت دینے کے بعد بیع توڑی گئی ہے، اور اصول یہ ہے کہ تسلیط کے بعد مسئلہ پر نہ تو کوئی ضمان واجب ہوتا ہے اور نہ ہی اس کا کچھ نقصان ہوتا ہے، لہذا یہاں بھی جب بائع کی جانب سے توڑنے پر تسلیط اور قدرت حاصل ہے، تو عیب جدید میں مشتری تعدی کرنے والا نہیں ہوگا، اور اس عیب جدید کی وجہ سے اسے حق رد سے محروم نہیں کیا جائے گا۔

قلنا الخ صاحب ہدایہ احتاف کی ترجمانی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ٹھیک ہے حضرت والا یہاں بائع کی جانب سے تسلیط علی الکسر موجود ہے، لیکن یہ تو دیکھئے کہ یہ تسلیط کس درجے کی ہے اور کس کی ملکیت میں واقع ہے؟ معمولی سی غور و فکر کے بعد یہ واضح ہو جاتا ہے کہ مشتری نے اس اخروٹ وغیرہ کو اپنی ملکیت میں توڑا ہے، نہ کہ بائع کی ملکیت میں، کیوں کہ اتمام عقد کے بعد تو بائع کی ملکیت ختم ہو گئی اور وہ اجنبی کی طرح ہو گیا، اب اس کی طرف سے تسلیط کا کیا مطلب ہے؟ یہ تو ایسا ہو گیا کہ مشتری نے پھر خرید کر اسے کاٹ دیا، ظاہر ہے اس صورت میں نہ تو آپ تسلیط علی القطع کے قائل ہیں اور نہ ہی رد بیع کے، بلکہ اطلاع عیب کے بعد یہاں تو مشتری حق رد سے محروم ہو کر بھی رجوع بقصان العیب کا حق دار ہوتا ہے، اسی طرح اس صورت میں مشتری کو رجوع بقصان القیمت کا حق ملے گا، تاکہ اس کا ضرر نہ ہو۔

ولو وجد البعض الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے بہت معمولی مقدار میں بیع کو خراب پایا، تو فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بیع درست ہے، اس لیے کہ اشیاء میں تھوڑی بہت خرابی ہو جاتی ہے اور عادات اس طرح کی معمولی خرابیوں سے ان کا پاک صاف ہونا محال ہے، لہذا فقہائے کرام نے استحساناً ان صورتوں میں عقد کو جائز قرار دیا ہے۔

صاحب کتاب قلیل اور معمولی کی حد بتاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جیسے کسی نے سو اخروٹ خریدے اور اس میں سے دو تین خراب نکل گئے تو یہ مقدار قلیل ہے اور معاف ہے، لیکن اگر بیع زیادہ مقدار میں خراب ہو، تو اس صورت میں بیع جائز نہیں ہوگی، اس لیے کہ بیع کی جو مقدار خراب ہوگی ظاہر ہے کہ وہ مال نہیں ہوگی اور باقی صحیح مقدار مال کے ضمن میں آئے گی، اور ایک ہی عقد میں مال اور غیر مال کے اجتماع سے عقد فاسد ہو جاتا ہے، جس طرح کہ ایک غلام کو کسی آزاد کے ساتھ ایک ساتھ فروخت کرنے سے عقد فاسد ہو جاتا ہے، کیوں کہ غلام محل بیع ہوتا ہے، مگر آزاد نہ تو محل بیع ہوتا ہے اور نہ ہی محل ملک ہوتا ہے، تو جس طرح جمع بین العبد والحر مفسد عقد ہے، اسی طرح جمع بین المال وغیرہ مفسد عقد ہے، اور فساد عقد کی صورت میں مشتری پورا ٹھمن واپس لینے کا مجاز ہوتا ہے، لہذا یہاں بھی اسے پورا ٹھمن واپس لینے کا حق ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا فَبَاعَهُ الْمُشْتَرِي ثُمَّ رُدَّ عَلَيْهِ بَعِيْبٌ، فَإِنْ قَبِلَ بِقَضَاءِ الْقَاضِي بِإِقْرَارٍ أَوْ بَيِّنَةٍ أَوْ بِإِبَاءٍ يَمِينٍ، لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ عَلَى بَانِعِهِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَنْقُضْ مِنَ الْأَصْلِ فَيُجْعَلُ الْبَيْعُ كَأَنْ لَمْ يَكُنْ، غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُ أَنْكَرَ قِيَامَ الْعَيْبِ، لِكُنْهِ صَارَ مُكْذِبًا شَرْعًا بِالْقَضَاءِ، وَمَعْنَى الْقَضَاءِ بِالْإِقْرَارِ أَنَّهُ أَنْكَرَ الْإِقْرَارَ فَاتَّبَتْ بِالْبَيِّنَةِ، وَهَذَا بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ إِذَا رُدَّ عَلَيْهِ بَعِيْبٌ بِالْبَيِّنَةِ حَيْثُ يَكُونُ رَدًّا عَلَى الْمُوَكَّلِ، لِأَنَّ الْبَيْعَ هُنَاكَ وَاحِدٌ، وَالْمَوْجُودُ هَاهُنَا بَيْعَانِ فَيَنْقُضُ الثَّانِي وَلَا يَنْقُضُ الْأَوَّلَ، وَإِنْ قَبِلَ بِغَيْرِ قَضَاءِ الْقَاضِي لَيْسَ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ، لِأَنَّهُ بَيْعٌ جَدِيدٌ فِي حَقِّ ثَالِثٍ وَإِنْ كَانَ فُسْخًا فِي حَقِّهِمَا وَالْأَوَّلُ ثَالِثُهُمَا، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ، وَإِنْ رُدَّ عَلَيْهِ بِإِقْرَارِهِ بِغَيْرِ قَضَاءِ بَعِيْبٍ لَا يَحْدُثُ مِثْلُهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يُخَاصِمَ الَّذِي بَاعَهُ، وَبِهَذَا يَتَبَيَّنُ أَنَّ الْجَوَابَ فِيمَا يَحْدُثُ مِثْلُهُ وَفِيمَا لَا يَحْدُثُ سَوَاءٌ، وَفِي بَعْضِ رَوَايَاتِ الْبُيُوعِ أَنَّ فِيمَا لَا يَحْدُثُ مِثْلُهُ يَرْجِعُ بِالنَّقْصَانِ لِلتَّيَقُّنِ بِقِيَامِ الْعَيْبِ عِنْدَ الْبَانِعِ الْأَوَّلِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی غلام فروخت کیا پھر مشتری نے بھی اسے بیچ دیا اس کے بعد وہ غلام کسی عیب کے سبب مشتری کو واپس کر دیا گیا، تو اگر مشتری نے قاضی کے حکم سے یہ واپسی قبول کی ہے، خواہ وہ اقرار کی صورت میں ہو یا بینہ یا قسم سے انکار کے ذریعے ہو، تو مشتری اول کو اپنے بائع پر بیع واپس کرنے کا اختیار ہے، کیوں کہ یہ اصل سے فسخ ہے، لہذا بیع ثانی کو غیر واقع مان لیا جائے گا۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ مشتری اول قیام عیب کا منکر ہے، لیکن قضاء قاضی سے شرعاً وہ جھوٹا ثابت ہو گیا۔ اور قضاء بالا اقرار کا مطلب یہ ہے کہ مشتری نے اقرار عیب سے انکار کر دیا، تو بینہ کے ذریعے اسے ثابت کیا گیا۔ اور یہ مسئلہ وکیل بالبیع کے خلاف ہے جب عیب کے سبب بینہ کے ذریعے اس پر بیع واپس کر دی جائے، چنانچہ وہ موکل پر بھی رد ہوگا، کیوں کہ وہاں ایک ہی بیع ہے اور یہاں دو بیع موجود ہیں، لہذا بیع ثانی کو فسخ کر دیا جائے گا اور بیع اول فسخ نہیں ہوگی، اور اگر مشتری اول نے (مشتری ثانی کے رد کو) قضاے قاضی کے بغیر قبول کر لیا، تو اسے اپنے بائع پر واپس کرنے کا اختیار نہیں ہے، کیوں کہ تیسرے کے حق میں یہ بیع جدید ہے ہر چند کہ ان دونوں کے حق میں یہ فسخ ہے اور بائع اول ان دونوں کا تیسرا ہے۔

اور جامع صغیر میں ہے کہ اگر قضاء قاضی کے ذریعے مشتری کے اقرار سے کسی ایسے عیب کے سبب اس پر بیع واپس کی گئی جو عدیم المثال ہو، تو مشتری کو اپنے بائع سے خاصہ کرنے کا حق نہیں ہوگا۔ اور اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ عیب کے معدوم الحدوث اور ممکن الحدوث دونوں صورت میں جواب یکساں ہے۔ اور کتاب البیوع کی بعض روایات میں ہے کہ عیب کے معدوم الحدوث ہونے کی صورت میں مشتری اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لے لے گا، اس لیے کہ بائع اول کے پاس قیام عیب کا یقین ہے۔

اللغات:

﴿رُدَّ﴾ لوٹایا گیا۔ ﴿إِبَاءٌ﴾ انکار کرنا۔ ﴿غَايَةُ الْأَمْرِ﴾ زیادہ سے زیادہ بات۔ ﴿مُكْذِبٌ﴾ جھوٹا ثابت ہونے والا۔

مشتري کے بیع کو آگے فروخت کر دینے کے بعد اس میں عیب کے نکل آنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بکر سے کوئی غلام خریدا اور قبضہ کرنے کے بعد اسے نعمان سے بیچ دیا، تو یہاں زید مشتری اول ہے اور نعمان مشتری ثانی ہے، اب اگر مشتری ثانی کسی عیب کی وجہ سے وہ غلام مشتری اول یعنی زید کو واپس کرتا ہے اور زید اس واپسی کو قبول بھی کرتا ہے، تو یہ دیکھیں گے کہ مشتری اول یعنی زید قضاے قاضی سے واپسی قبول کرتا ہے یا بدون قضاء کے، اگر قضاے قاضی سے یہ رد قبول کرتا ہے تو اسے بائع اول یعنی بکر پر وہ غلام پھیرنے اور واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

پھر مشتری اول کے قضاے قاضی کے ذریعے قبول رو کی تین صورتیں ہیں (۱) مشتری ثانی نے یہ دعویٰ کیا کہ بیع معیوب ہے اور خود مشتری اول کو اس کا اقرار ہے، لیکن مشتری اول نے مشتری ثانی کے اس دعوے کو جھٹلادیا، پھر مشتری ثانی نے اس کے اقرار بالعیب پر گواہ پیش کر دیا۔ (۲) مشتری ثانی نے بیع میں عیب کا دعویٰ کیا، لیکن مشتری اول نے اس کا انکار کر دیا، اس پر مشتری ثانی نے بیع کے معیوب ہونے پر گواہ پیش کر دیا (۳) مشتری ثانی کے اقامت بینہ سے عاجز ہونے کی صورت میں قاضی نے حسب ضابطہ مشتری اول سے قسم کھانے کو کہا اور اس نے قسم سے انکار کر دیا، تو ان تینوں صورتوں میں قاضی مشتری اول پر بیع کو واپس کر دے گا اور اس مشتری اول کو اپنے بائع یعنی بکر پر اسے واپس کرنے کا اختیار ہوگا، اس لیے کہ جب قضاے قاضی کے ذریعے یہ رد ہوا ہے، تو ظاہر ہے کہ اصل سے فسخ شمار ہوگا اور یہ کہا جائے گا کہ بیع ثانی ہوئی ہی نہیں تھی، اور جب بیع ثانی کو معدوم مان لیا گیا تو صرف بیع اول باقی رہی اور چوں کہ وہ معیوب ہے، اس لیے مشتری اول کو خیار عیب کی وجہ سے اپنے بائع پر واپس کرنے کا حق ملے گا۔

غایۃ الأمر الخ سے ایک سوال مقدار کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ قضاے قاضی کے حوالے سے واپس کرنے کی اوپر مذکورہ تینوں صورتوں میں جب مشتری اول وجود عیب کا منکر ہے تو اسے اپنے بائع پر رد بیع کا اختیار نہیں ہونا چاہیے، کیوں کہ انکار عیب کی صورت میں اسے واپسی کا حق دینے سے اس کے قول میں تضاد اور تناقض لازم آتا ہے، جو صحیح نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ٹھیک ہے یہاں ظاہر آپ کو تناقض نظر آ رہا ہے، لیکن جب قضاء قاضی سے واپسی ہوئی ہے، تو شریعت نے مشتری اول کے انکار کو جھٹلادیا، اور اس کا انکار عند الشرع کالعدم ہو گیا، لہذا جب اس کا انکار معدوم ہو گیا، تو اب اسے حق رد دینے سے اس کے قول و فعل میں تناقض بھی نہیں ہوگا۔

و معنى القضاء بالاقرار: فرماتے ہیں کہ قضاء بالاقرار (یعنی اوپر بیان کردہ قضاء کی تینوں صورتوں میں سے قضاء بالاقرار) کا مفہوم یہ ہے کہ مشتری اول نے اقرار عیب کا انکار کر دیا، اس پر مشتری ثانی نے بینہ پیش کر کے اس کے اقرار عیب کو ثابت کیا اور احقر نے دوران تشریح کی اس کی وضاحت کی۔

وهذا بخلاف سے بھی ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کو وکیل بالبیع مقرر کیا اور وکیل نے کوئی چیز فروخت کی، اتفاق سے کسی عیب کی بنا پر وہ چیز واپس کر دی گئی تو یہ واپسی جس طرح وکیل کے حق میں لازم ہوتی ہے، اسی طرح مؤکل کے حق میں بھی لازم ہوگی، لیکن بیع والی صورت میں مشتری ثانی کی واپسی مشتری اول کے حق میں تو لازم ہوتی ہے، مگر بائع اول کے حق میں اس کا لزوم نہیں ہوتا، آخر ایسا کیوں ہے؟ جب کہ دونوں مسئلوں کی نوعیت تقریباً یکساں ہے؟۔

صاحب کتاب اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ محترم دونوں مسئلوں کی نوعیت جدا گانہ ہے اور ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا

درست نہیں ہے، کیوں کہ وکیل کی صورت میں عقد بیع ایک ہی ہے اور صورت مسئلہ میں عقد بیع دو ہیں، اور بیع واحد میں تو ایک پر دوسرے پر رد مستلزم ہو سکتا ہے، مگر عقدین میں یہ لزوم و التزام نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ عقدین میں صرف بیع ثانی کو فسخ مانا جائے گا، بیع اول کو نہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر مشتری اول معیوب بیع اپنے پاس ہی رکھنا چاہے اور واپس نہ کرے تو اسے اس کا پورا پورا اختیار ہوگا۔

وان قبل البیع فرماتے ہیں کہ اگر مشتری اول نے فقہاء قاضی کے بغیر صرف مشتری ثانی کی بات پر اعتماد کر کے اس سے غلام واپس لے لیا، تو اب اسے اپنے بائع پر واپسی کا اختیار نہیں ہوگا، اس لیے کہ اگرچہ مشتری ثانی اور مشتری اول کے مابین یہ رد اور واپسی فسخ بیع ہے، لیکن بصورت رد تیسرے شخص یعنی بائع اول کے حق میں یہ بیع جدید کہلائے گی، بایں طور کہ اس میں مشتری اول کا بھی تصرف (بیچنا) شامل ہوگا اور مشتری ثانی کا بھی تصرف (واپس کرنا) شامل ہوگا، حالانکہ بائع اول کے قبضے سے بیع درست اور صحیح سالم نکلی تھی، لہذا اب مشتری اول کے لیے اپنے بائع پر اس بیع کو واپس کرنے کی تمام راہیں مسدود ہو جائیں گی۔

وفي الجامع الصغير اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی سے کوئی غلام خرید کر اسے بیچ دیا، اب مشتری ثانی کو اس غلام میں ایسا عیب نظر آیا کہ مشتری اول کے قبضے میں اس کا پیدا ہونا ناممکن اور محال ہے، مثلاً غلام کے ہاتھ یا پاؤں میں پانچ سے زائد چھٹی انگلی کا ہونا، یا اس جیسا کوئی عیب جس کا حدوث اور وجود مشتری اول کے یہاں محال ہو اور اس عیب کی وجہ سے اس نے اپنے بائع یعنی مشتری اول سے غلام واپس لینے کو کہا اور مشتری اول نے اس عیب کا اقرار کر کے (کہ ٹھیک ہے وہ میرے یہاں ہی معیوب تھا) غلام واپس لے لیا، تو اب مشتری اول کو اپنے بائع سے نہ تو کسی طرح کا نقصان عیب لینا درست ہے اور نہ ہی اس غلام کو واپس کرنا درست ہے۔

فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں مذکور صورت مسئلہ سے یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ مشتری اول کسی بھی حال میں اپنے بائع سے نہ تو نقصان عیب لے سکتا ہے اور نہ ہی اس پر وہ غلام واپس کر سکتا ہے، خواہ اس جیسے عیب کا پیدا ہونا ناممکن ہو یا ممکن نہ ہو، کیوں کہ جب عدم حدوث کی صورت میں وہ بائع اول پر رد وغیرہ نہیں کر سکتا، تو امکان حدوث کی صورت میں تو بدرجہ اولیٰ نہیں کر سکتا، اس لیے کہ امکان کی صورت میں تو یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ عیب مشتری اول کے یہاں پیدا ہوا ہے اور پہلے سے نہیں تھا۔

وفي بعض الخ فرماتے ہیں کہ مبسوط میں کتاب البیوع کی بعض روایات میں یہ صراحت ہے کہ اگر مشتری ثانی نے کسی ایسے عیب کی وجہ سے واپس کیا جس کا وجود مشتری اول کے یہاں ممکن ہو، تو اس صورت میں اسے اپنے بائع سے نقصان عیب لینے کا اختیار ہوگا، کیوں کہ یہاں یہ یقین ہو گیا ہے کہ عیب بائع اول کے پاس تھا، اور بائع اول کے پاس عیب ہونے کی صورت میں مشتری اول نقصان عیب واپس لے سکتا ہے، لہذا یہاں بھی وہ نقصان عیب واپس لے گا۔

قَالَ وَمِنْ اشْتَرَا عَبْدًا فَقَبَضَهُ فَأَدْعَى عَيْبًا لَمْ يُجَبَّرْ عَلَى دَفْعِ الثَّمَنِ حَتَّى يَحْلِفَ الْبَائِعُ أَوْ يَقِيمَ الْمُشْتَرِي
الْبَيِّنَةَ، لِأَنَّهُ أَنْكَرَ وَجُوبَ دَفْعِ الثَّمَنِ حَيْثُ أَنْكَرَ تَعَيَّنَ حَقُّهُ بِدَعْوَى الْعَيْبِ، وَدَفْعُ الثَّمَنِ أَوَّلًا لِتَعَيَّنِ حَقُّهُ
بِإِذَاءِ تَعَيَّنِ الْمَبِيعِ، وَلِأَنَّهُ لَوْ قَضَى بِالْمَدْفَعِ فَلَعَلَّهُ يَطْهَرُ الْعَيْبُ فَيَنْقُضُ الْقَضَاءُ، فَلَا يَقْضِي بِهِ صَوْنًا لِقَضَائِهِ،

قَالَ الْمُشْتَرِي شُهُودِي بِالشَّامِ اسْتَحْلَفَ الْبَائِعُ، وَدَفَعَ الثَّمَنَ يَغْنِي إِذَا حَلَفَ، وَلَا يَنْتَظِرُ حُضُورَ الشُّهُودِ، لِأَنَّ فِي الْإِنْتِظَارِ ضَرَرًا بِالْبَائِعِ، وَلَيْسَ فِي الدَّفْعِ كَثِيرٌ ضَرَرٌ بِهِ، لِأَنَّهُ عَلَى حُجَّتِهِ فِيهِ، أَمَّا إِذَا نَكَلَ الْأَزْمَ الْعَيْبَ لِأَنَّهُ حُجَّةٌ فِيهِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس نے غلام خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر کسی عیب کا دعویٰ کیا تو بائع کے قسم کھانے یا مشتری کے بینہ پیش کرنے سے قبل اسے (مشتری کو) ثمن ادا کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ کیوں کہ جب مشتری نے عیب کا دعویٰ کر کے اپنا حق متعین ہونے سے انکار کر دیا تو گویا کہ اس نے ادا کی گئی ثمن کے وجوب کا بھی انکار کر دیا۔ اور ادا کی گئی ثمن کا پہلے واجب ہونا اسی لیے ہوتا ہے، تاکہ تعین بیع کے مقابلے میں (ثمن سے) بائع کا حق متعلق ہو جائے، اور اس لیے بھی کہ اگر قاضی نے ادا کی گئی ثمن کا فیصلہ کر دیا، تو ممکن ہے کہ ظہور عیب کی وجہ سے اس کا فیصلہ ٹوٹ جائے، لہذا اپنی قضاء کی حفاظت کے پیش نظر قاضی دفع ثمن کا فیصلہ نہیں کرے گا۔

لیکن اگر مشتری نے یوں کہا کہ میرے گواہ ملک شام میں ہیں تو بائع سے قسم لی جائے گی اور مشتری ثمن ادا کرے گا یعنی بائع کے قسم کھانے کے بعد، اور (مشتری کے) گواہوں کے حاضر ہونے کا انتظار نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ (ان کے) انتظار میں بائع کا ضرر ہے، اور ثمن ادا کرنے میں مشتری کا کوئی بہت زیادہ ضرر نہیں ہے، کیوں کہ وہ اپنی حجت پر باقی ہے، ہاں اگر بائع انکار کر دے، تو وہ عیب کو لازم کر دے گا، اس لیے کہ ثبوت عیب کے سلسلے میں انکار حجت ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿ادعی﴾ دعویٰ کیا۔ ﴿لم یجبر﴾ مجبور نہیں کیا جائے گا۔ ﴿إِذَا﴾ مقابلے میں، برابری میں۔ ﴿حُضُور﴾ حفاظت۔ ﴿شہود﴾ واحد شاهد؛ گواہ۔ ﴿استحلف﴾ قسم لی جائے گی۔ ﴿نکل﴾ انکار کیا۔
بیع میں عیب کا دعویٰ کرنے والے کے احکام:

یہ مسئلہ بھی جامع صغیر کا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی غلام خریدا اور قبضہ کرنے کے بعد اس غلام میں کسی عیب کا دعویٰ کیا، تو اس کے اس دعوے کے بعد اسے ثمن ادا کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اور اس وقت تک مجبور نہیں کیا جائے گا، جب تک کہ بائع عدم عیب کے متعلق قسم نہ کھالے، اگر بائع قسم کھا کر کہہ دیتا ہے کہ یہ غلام میرے قبضے میں بے عیب تھا اور اس میں کسی طرح کا کوئی عیب نہیں ہے، تو اس وقت مشتری کو ادائے ثمن پر مجبور کیا جائے گا اور قاضی زبردستی اس سے ثمن وصول کر کے بائع کو دے گا، یا یہ کہ مشتری کو اپنے دعوے پر بینہ پیش کرنے کا مکلف بنایا جائے گا، اگر وہ بینہ پیش کر دیتا ہے، تو اسے بیع واپس کرنے کا اختیار ہوگا، اقامت بینہ کی صورت میں اسے دفع ثمن پر مجبور نہیں کریں گے جیسا کہ متن کی عبارت سے یہی مفہوم نکلتا ہے، بلکہ اقامت بینہ کی صورت میں تو اس کا دعویٰ ثابت ہو جائے گا اور اسے بیع واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

اور دعویٰ عیب کے بعد مشتری کو ادائے ثمن پر مجبور نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ نفس عقد سے بیع میں مشتری کا حق متعلق ہو جاتا ہے، اور اسی وجہ سے اسے ثمن دینے میں پہل کرنے کا مکلف بنایا جاتا ہے، تاکہ ثمن سے بائع کا حق متعلق ہو جائے اور تراضی طرفین کا

اور پھر قاضی نے مجبور بھی نہیں کر سکتا، اس لیے کہ اگر اس نے اقامت بینہ کے ذریعے عیب کو ثابت کر دیا، تو قاضی کو منہ کی کھانی پڑے گی اور منصب قضاء، اختیار و طرف داری کا شکار ہو جائے گا، لہذا حفاظت قضاء کا تقاضا یہی ہے کہ قاضی چپ چاپ رہے اور مشتری کی طرف سے اقامت بینہ یا پانچ کی جانب سے حلف کا انتظار کرے۔

اور اگر چہ اس فیصلے میں مشتری کا بھی تھوڑا بہت نقصان ہے، مگر وہ اس درجے کا نہیں ہے کہ اس کی بھرپائی نہ ہو سکے، کیوں کہ مشتری تو اس سلسلے میں اپنی حجت پر قائم ہے اور جوں ہی وہ گواہ پیش کر دے گا اسے یہ اختیار ہوگا کہ وہ بیع کو واپس کر کے بائع سے اپنا ثمن وصول کر لے، اور بائع کے حق میں یہ ضرر اس طرح زیادہ ہے کہ ہو سکتا ہے مشتری گواہ نہ پیش کر سکے، یا مدت انتظار میں بائع کو دوسرے گاہک ملیں، مگر انتظار کی وجہ سے وہ اپنی بیع کسی دوسرے کے ہاتھ سے فروخت نہ کر سکے۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ یختار اھون الشرین یعنی دو ضرر اور شر میں سے ہلکے ضرر کو لے کر اس پر عمل کیا جاتا ہے، اور صورت مسئلہ میں بھی چوں کہ مشتری کے حق میں ضرر کم ہے، اس لیے بائع کی قسم کے بعد اسے ادائے ثمن کا مکلف بنائیں گے۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرَى عَبْدًا فَأَدَّ عَلَى إِبَاقًا لَمْ يُحْلَفِ الْبَائِعُ حَتَّى يُقِيمَ الْمُشْتَرِي الْبَيِّنَةَ أَنَّهُ أَبَقَ عِنْدَهُ، وَالْمُرَادُ التَّحْلِيفُ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَأْبُقْ عِنْدَهُ، لِأَنَّ الْقَوْلَ وَإِنْ كَانَ قَوْلُهُ وَلَكِنْ إِنكَارُهُ إِنَّمَا يُعْتَبَرُ بَعْدَ قِيَامِ الْعَيْبِ بِهِ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي وَمَعْرِفَتِهِ بِالْحُجَّةِ، فَإِذَا أَقَامَهَا حَلَفَ بِاللَّهِ لَقَدْ بَاعَهُ وَسَلَّمَهُ إِلَيْهِ وَمَا أَبَقَ عِنْدَهُ قَطُّ، كَذَا قَالَ فِي

کرے گا، اگر بائع نے تصدیق کر دی تو مشتری کو غلام واپس کرنے کا حق ہوگا، لیکن اگر بائع نے مشتری کے دعوے کی تکذیب کر دی، یا یوں کہا کہ میرے یہاں تو یہ قبل الملوغ بھاگا تھا اور مشتری کے یہاں بعد الملوغ بھاگا ہے، تو پھر قاضی مشتری کو دونوں کے یہاں ایک ہی حالت میں بھاگنے پر گواہ پیش کرنے کا مکلف بنائے گا، اگر وہ اس پر بھی گواہ پیش کر دیتا ہے، تو اسے حق رد حاصل ہو جائے گا، لیکن اگر وہ گواہ نہ پیش کر سکا تو قاضی بائع سے ان الفاظ میں قسم لے گا کہ بخدا میرے پاس یہ غلام نہیں بھاگا ہے یا مشتری کے پاس موجودہ حالت اباق کے علاوہ دوسری حالت میں میرے یہاں بھاگا تھا، اب اس قسم کے بعد مشتری کا حق رد ختم ہو جائے گا۔

لان القول الخ فرماتے ہیں کہ مشتری کی جانب سے اقامت بینہ سے قبل عدم حلف بائع کی وجہ یہ ہے کہ مشتری وجود عیب کا مدعی ہے اور بائع اس کا منکر ہے، اور اشیاء میں سلامتی اور عیب سے پاک ہونا اصل ہے، لہذا بائع یعنی منکر کا انکار اسی وقت معتبر ہوگا، جب بیع میں قیام عیب یا عدم قیام عیب کا علم ہو جائے اور یہ علم حجت اور بینہ سے حاصل ہوگا، اس لیے پہلے مشتری کو اقامت بینہ کا مکلف بنائیں گے، اس کے بعد بائع سے قسم لی جائے گی۔

فإذا أقامها الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب قیام عیب پر کھنے کا معیار حجت اور بینہ ہے اور مشتری اپنے دعویٰ عیب پر بینہ پیش کر دے، تو اب بائع کو میدان میں کھڑا کیا جائے گا اور اس سے ان الفاظ میں قسم لی جائے گی (۱) بائع یوں قسم کھائے کہ بخدا میں نے اس غلام کو فروخت کر کے مشتری کے حوالے کر دیا اور میرے پاس یہ کبھی نہیں بھاگا۔ (۲) یا وہ یوں قسم کھائے، بخدا جس سبب سے بائع حق رد کا مدعی ہے، اس سبب (باق) سے اسے حق رد حاصل نہیں ہے (۳) یا یوں قسم کھائے، بخدا میرے پاس یہ کبھی نہیں بھاگا، اگر بائع ان تینوں قسموں میں سے کوئی قسم کھا لیتا ہے، تو پھر مشتری حق رد سے محروم ہو جائے گا۔

أما لا يحلف الخ فرماتے ہیں کہ قاضی بائع سے صرف اوپر مذکور تین ہی طرح کی قسم لے گا، وہ بائع سے درج ذیل دو طرح کی قسمیں نہیں لے سکتا (۱) بخدا میں نے اسے فروخت کیا اور اس میں کوئی عیب نہیں تھا (۲) بخدا میں نے یہ غلام فروخت کر کے مشتری کے حوالے کر دیا اور اس میں کوئی عیب نہیں تھا۔

بائع سے یہ دو قسمیں نہ لینے کی وجہ یہ ہے کہ قاضی کی ولایت عام اور اس کی شفقت ہر ایک کے لیے تام ہوتی ہے اور ان دونوں قسموں میں اگرچہ بائع کی جانب شفقت ہی شفقت ہے، مگر مشتری حق شفقت سے بالکل محروم ہو جاتا ہے، بایں طور کہ پہلی صورت میں جب وہ بوقت بیع عدم عیب کی قسم کھائے گا، تو اسی کا فائدہ ہوگا، اس لیے کہ ہو سکتا ہے بعد البیع قبل التسليم عیب پیدا ہوا ہو اور یہ عیب بھی موجب رد ہوتا ہے، حالانکہ بائع کی قسم سے اس صورت میں مشتری حق رد سے محروم ہو جائے گا اور اسی کا نقصان ہوگا۔

اور دوسری صورت میں مشتری کا نقصان یوں ہے کہ جب بائع بیع اور تسلیم دونوں وقت عدم عیب کی قسم کھائے گا، تو سامعین اس وہم کا شکار ہوں گے، کہ بیع اور تسلیم دونوں وقت عیب موجود نہیں تھا، حالانکہ بائع اپنی اس قسم میں بذریعہ منطق یہ تایل کر لے گا کہ میں نے تو دونوں وقتوں میں عدم قیام عیب کی قسم کھائی ہے، اب اگر بیع یا تسلیم کے وقت عیب ہوگا، تو اس سے نہ تو میری قسم پر کوئی اثر ہوگا اور نہ ہی میری صحت پر، سارا نقصان اور خیا زہ مشتری کو بھگتنا پڑے گا۔ اس لیے شفقت قاضی کی مساوات کے پیش نظر اسے بائع سے مذکورہ دونوں قسم لینے کا اختیار نہیں ہوگا۔

الْكِتَابِ، وَإِنْ شَاءَ خَلَفَهُ بِاللَّهِ مَا لَهُ حَقُّ الرَّدِّ عَلَيْكَ مِنَ الْوَجْهِ الَّذِي يَدْعِي، أَوْ بِاللَّهِ مَا أَبْقَى عِنْدَكَ قَطْعًا، أَمَّا لَا يُخْلَفُهُ بِاللَّهِ لَقَدْ بَاعَهُ وَمَا بِهِ هَذَا الْغَيْبُ، وَلَا بِاللَّهِ لَقَدْ بَاعَهُ وَسَلَّمَهُ وَمَا بِهِ هَذَا الْغَيْبُ، لِأَنَّ فِيهِ تَرَكَ النَّظَرَ لِلْمُشْتَرِي، وَلَئِنْ الْغَيْبُ قَدْ يَحْدُثُ بَعْدَ الْبَيْعِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ وَهُوَ مُوجِبٌ لِلرَّدِّ، وَالْأَوَّلُ ذَهُولُ عَنْهُ، وَالثَّانِي يُؤْهِمُ تَعَلُّقَهُ بِالشَّرْطَيْنِ فَيَتَأَوَّلُهُ فِي الْيَمِينِ عِنْدَ قِيَامِهِ وَقْتُ التَّسْلِيمِ دُونَ الْبَيْعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی غلام خرید کر اس کے بھگوڑا ہونے کا دعویٰ کیا تو بائع سے قسم نہیں لی جائے گی، یہاں تک کہ مشتری اس بات پر بینہ پیش کرے کہ وہ غلام بائع کے یہاں بھی بھاگ چکا ہے، اور بائع کی قسم سے اس بات پر قسم لینا مراد ہے کہ وہ بائع کے پاس رہتے ہوئے نہیں بھاگا، اس لیے کہ اگرچہ بائع ہی کا قول معتبر ہے، لیکن اس کا انکار مشتری کے قبضے میں غلام کے ساتھ قیام عیب کے بعد ہی معتبر ہوگا، اور قیام عیب کی معرفت حجت سے حاصل ہوگی۔

پھر جب مشتری نے بینہ پیش کر دیا تو قاضی بائع سے قسم لے گا کہ بخدا اس نے یہ غلام فروخت کر کے مشتری کے حوالے کر دیا اور وہ اس کے پاس کبھی نہیں بھاگا، حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں یہی فرمایا ہے۔ اور اگر قاضی چاہے تو اس طرح قسم لے کہ بخدا مشتری کو اس طریقے پر تجھ (بائع) پر واپسی کا حق نہیں ہے جس کا وہ مدعی ہے، یا بخدا تیرے پاس (بائع) کبھی نہیں غلام بھاگا۔ لیکن قاضی بائع سے اس طرح قسم نہیں لے سکتا کہ بخدا اس نے اس غلام کو بے عیب فروخت کیا ہے اور نہ اس طرح قسم لے سکتا ہے کہ بخدا بائع نے اسے فروخت کر کے مشتری کے حوالے کیا اور اس میں یہ عیب (باق) نہیں تھا، اس لیے کہ اس میں مشتری کے تئیں ترک شفقت ہے، اور اس لیے بھی کہ کبھی بیع کے بعد قبل التسلیم عیب پیدا ہو جاتا ہے، جو موجب رد ہوا کرتا ہے، جب کہ (عدم قسم کی) پہلی صورت میں اس سے غفلت ہے، اور دوسری صورت میں دونوں شرطوں کے ساتھ عیب کے متعلق ہونے کا دہم ہے، لہذا بائع قسم میں یہ تاویل کرے گا کہ غلام سپرد کرتے وقت اس میں عیب تھا نہ کہ فروخت کرتے وقت۔

اللغَاتُ:

﴿باق﴾ غلام کا بھاگ جانا۔ ﴿لم یخلف﴾ قسم نہیں لی جائے گی۔ ﴿ذہول﴾ غفلت۔

بیع میں عیب کا دعویٰ کرنے والے کے احکام:

غلام کے بھاگنے کے متعلق اس سے پہلے یہ بات آپکی ہے کہ عیب باقی کی وجہ سے اسی وقت مشتری کو غلام واپس کرنے کا اختیار ہوگا، جب کہ غلام مشتری کے قبضے میں ہوتے ہوئے بھی بھاگے اور یہ ثابت ہو جائے کہ بائع کے یہاں بھی یہ اسی حالت میں بھاگا تھا، جس حالت میں مشتری کے یہاں بھاگا ہے۔

مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی غلام خریدا اور اس پر قبضہ وغیرہ کرنے کے بعد قاضی کی عدالت میں جا کر یہ دعویٰ دائر کر دیا کہ یہ بھگوڑا ہے، تو محض اس دعوے سے اسے حق رد نہیں ملے گا، بلکہ قاضی اس سے یہ مطالبہ کرے گا کہ تم اس بات پر گواہ پیش کرو کہ تمہارے یہاں یہ غلام بھاگا ہے، اگر مشتری نے اپنے اس دعوے پر گواہ پیش کر دیا، تو قاضی بائع سے اس کی تصدیق طلب

وَلَوْ لَمْ يَجِدِ الْمُشْتَرِي بَيِّنَةً عَلَى قِيَامِ الْعَيْبِ عِنْدَهُ وَأَرَادَ تَحْلِيفَ الْبَائِعِ بِاللَّهِ مَا يَعْلَمُ أَنَّهُ أَبَقَ عِنْدَهُ يُحْلَفُ عَلَى قَوْلِهِمَا، وَاخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ، لَهُمَا أَنَّ الدَّعْوَى مُعْتَبَرَةٌ حَتَّى يَتَرْتَبَ عَلَيْهِ الْبَيِّنَةُ فَكَذَا يَتَرْتَبُ التَّحْلِيفُ، وَلَهُ عَلَى مَا قَالَهُ الْبَعْضُ أَنَّ الْحَلْفَ يَتَرْتَبُ عَلَى دَعْوَى صَحِيحَةٍ وَلَيْسَتْ تَصِحُّ إِلَّا مِنْ خَصْمٍ، وَلَا يَصِيرُ خَصْمًا فِيهِ إِلَّا بَعْدَ قِيَامِ الْعَيْبِ، وَإِذَا نَكَلَ عَنِ الْيَمِينِ عِنْدَهُمَا يُحْلَفُ تَالِيًا لِلرَّدِّ عَلَى الْوُجْهِ الَّذِي قَدَّمَ، قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِذَا كَانَتِ الدَّعْوَى فِي إِبَاقِي الْكُبَيْرِ، يُحْلَفُ مَا أَبَقَ مِنْهُ بَلَّغَ مَبْلَغَ الرِّجَالِ، لِأَنَّ الْإِبَاقَ فِي الصَّغِيرِ لَا يُوجِبُ رَدَّهُ بَعْدَ الْبُلُوغِ.

ترجمہ: اور اگر مشتری اپنے پاس قیام عیب پر گواہ نہ پاسکے اور بائع سے اس طرح قسم لینا چاہے کہ بخدا وہ نہیں جانتا کہ مشتری کے پاس غلام بھاگا ہے، تو صاحبین رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا کے فرمان کے مطابق بائع سے اس طرح کی قسم لی جائے گی، حضرات مشائخ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِم کا امام ابو حنیفہ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ کے قول پر اختلاف ہے۔ صاحبین رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کا دعویٰ معتبر ہے، چنانچہ اس پر بینہ مرتب ہوتا ہے، لہذا قسم بھی اس پر مرتب ہوگی۔

اور بعض مشائخ کے قول کے مطابق امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ قسم کا ترتب صحیح دعوے پر ہوتا ہے، اور دعویٰ صرف خصم کا صحیح ہوتا ہے، اور مشتری قیام عیب سے پہلے اس میں خصم نہیں بن سکتا۔

اور جب بائع نے قسم سے انکار کر دیا تو صاحبین کے یہاں ماقبل میں ہمارے بیان کردہ طریقے پر رد کے لیے اس سے دوبارہ قسم لی جائے گی۔ صاحب کتاب علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ جب بڑے غلام کے بھاگنے کے متعلق دعویٰ ہو، تو بائع سے ان الفاظ میں قسم لی جائے گی کہ جب سے وہ غلام مردوں کی طرح حد بلوغ کو پہنچا کبھی نہیں بھاگا، کیوں کہ بچپن کا بھگوز اپن بلوغت کے بعد موجب رد نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿ابق﴾ بھاگا ہے۔ ﴿یحلف﴾ قسم لی جائے گی۔ ﴿خصم﴾ فریق مخالف۔

مبیع میں عیب کا دعویٰ کرنے والے کے احکام:

گذشتہ عبارت میں یہ واضح کیا گیا تھا کہ مشتری کو اپنے دعوے پر بینہ پیش کرنا ہوگا، اور بینہ کے بغیر اس کا دعویٰ معتبر نہیں ہوگا، یہاں اسی کی مزید وضاحت فرما رہے ہیں کہ اگر مشتری اپنے دعوے پر بینہ نہ پیش کر سکا تو کیا وہ بائع سے ان الفاظ میں قسم لینے کا مجاز ہوگا کہ میں نہیں جانتا یہ غلام مشتری کے پاس بھاگا ہے، اس سلسلے میں اختلاف ہے، حضرات صاحبین کے یہاں تو مشتری کو یہ اختیار ہوگا، لیکن حضرات مشائخ نے امام صاحب کے دو قول بیان کیے ہیں (۱) مشتری کو اس طرح کی قسم لینے کا اختیار ہوگا (۲) مشتری کو یہ اختیار نہیں ہوگا۔

حضرت صاحبین رحمہما کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کا دعویٰ معتبر ہے، اس لیے کہ اگر اس کا دعویٰ معتبر نہ ہوتا تو اس سے بینہ کا مطالبہ نہ کیا جاتا، تو جب اس کا دعویٰ معتبر ہے اور اس پر بینہ کا ترتب ہو رہا ہے، تو اس دعوے پر قسم کا بھی ترتب ہوگا، اور صحت دعویٰ کے پیش نظر مشتری کو بائع سے مذکورہ قسم لینے کا اختیار ہوگا۔

جو حضرات مشائخ امام صاحب کے یہاں مشتری کے لیے بائع سے عدم تحلیف کے قائل ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ قسم دعویٰ صحیحہ پر مرتب ہوتی ہے اور دعویٰ صحیحہ خصم کی جانب سے تحقیق ہوتا ہے، اور صورت مسئلہ میں مشتری خصم نہیں ہے، اس لیے کہ وہ اپنے پاس قیام عیب پر بینہ نہیں پیش کر سکا ہے، لہذا جب وہ خصم نہیں ہے، تو اس کا دعویٰ بھی معتبر نہیں ہوگا اور اس پر قسم کا ترتب بھی نہیں ہوگا، کیوں کہ قسم دعویٰ صحیحہ ہی پر مرتب ہوتی ہے۔

وإذا نكل الخ فرماتے ہیں کہ اگر بائع قسم کھانے سے انکار کر دے اور یہ قسم نہ کھائے تو صاحبین کے یہاں اس سے دوبارہ وہی قسمیں لی جائیں گی، جو اس سے پہلے بیان کی جا چکی ہیں، اگر وہ قسم کھا لیتا ہے، تو مشتری کا حق رد ختم ہو جائے گا، لیکن اگر قسم نہیں کھاتا ہے، تو اس کے پاس بھی عیب کا ثبوت ہو جائے گا اور مشتری غلام واپس کرنے کا حق دار ہوگا۔

قال رضي الله عنه: صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری بعد البلوغ غلام کے بھاگنے کا دعویٰ کرے، تو بائع اس طرح قسم کھائے گا کہ بخدا جب سے یہ بالغ ہوا ہے میرے پاس سے نہیں بھاگا، اس لیے کہ اگر صغریٰ میں غلام بائع کے پاس سے بھاگا تھا اور مشتری کے پاس بعد البلوغ بھاگا ہے تو بھی مشتری کا حق رد ختم ہو جائے گا، کیوں کہ رد کے لیے اباق کی حالتوں کا متحد ہونا ضروری ہے اور یہاں قبل البلوغ اور بعد البلوغ کی وجہ سے حالت اباق میں اختلاف ہے۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً وَتَقَابَصَا فَوَجَدَ بِهَا عَيْبًا فَقَالَ الْبَائِعُ بَعْتُكَ هَذِهِ وَأُخْرَى مَعَهَا وَقَالَ الْمُشْتَرِي بَعْتِنِيهَا وَحَذَهَا فَأَقُولُ قَوْلَ الْمُشْتَرِي، لِأَنَّ الْإِخْتِلَافَ فِي مِقْدَارِ الْمَقْبُوضِ فَيَكُونُ الْقَوْلُ لِلْقَابِضِ كَمَا فِي الْغُصْبِ، وَكَذَا إِذَا اتَّفَقَا عَلَى مِقْدَارِ الْمَبِيعِ وَاخْتَلَفَا فِي الْمَقْبُوضِ لِمَا بَيَّنَّا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے کوئی باندی خریدی اور عائدین نے (ٹمن اور مبیع پر) قبضہ کر لیا، اس کے بعد مشتری کو باندی میں کوئی عیب نظر آیا، تو بائع نے کہا کہ میں نے اس باندی کے ساتھ ایک دوسری باندی بھی تیرے ہاتھ فروخت کی تھی، اور مشتری کہتا ہے کہ تو نے صرف یہی ایک باندی فروخت کی تھی، تو مشتری کا قول معتبر ہوگا، کیوں کہ مقدار مقبوض کے سلسلے میں اختلاف ہے، لہذا قبض ہی کا قول معتبر ہوگا، جیسا کہ غصب میں ہوتا ہے، اور ایسے ہی جب عائدین مقدار مبیع پر اتفاق کریں اور مقدار مقبوض میں اختلاف کریں، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔

اللغات:

﴿جاریہ﴾ باندی۔ ﴿بعتک﴾ میں نے تجھے فروخت کیا تھا۔

خیار عیب کے دعوے کے وقت بیع کی تعداد میں اختلاف ہو جانے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بکر سے ایک باندی خریدی اور بائع نے ثمن پر قبضہ کر لیا اور مشتری نے بیع پر، پھر اس کے بعد مشتری یعنی زید کو باندی میں کوئی عیب نظر آیا اور اس نے چاہا کہ باندی واپس کر کے بائع سے اپنا ثمن لے لے، جب مشتری نے بائع کے سامنے یہ بات رکھی تو بائع کہتا ہے کہ میاں میں نے اس باندی کے ساتھ ایک دوسری باندی بھی تمہارے ہاتھ فروخت کی ہے، لہذا تم پورا ثمن واپس نہیں لے سکتے، البتہ معیہ باندی کے بقدر ثمن واپس لے سکتے ہو، مشتری کہتا ہے تمہارا دماغ خراب ہے، تم نے تو صرف یہی ایک باندی بیچی تھی، دو کہاں بیچی تھی؟

اور دونوں میں سے کسی کے پاس بیہ نہیں ہے، تو اس صورت میں مشتری کی بات معتبر ہوگی، اس لیے کہ مقدار مقبوض کے سلسلے میں اختلاف ہے اور اصول یہ ہے کہ القول قول الآخذ یعنی مقدار مقبوض کے متعلق آخذ اور قابض کا قول معتبر ہوتا ہے، اور صورت مسئلہ میں چونکہ مشتری ہی آخذ اور قابض ہے، اس لیے اسی کی بات معتبر ہوگی، جیسا کہ غصب میں اگر غاصب اور مقصوب منہ کے مابین مقدار غصب کے سلسلے میں اختلاف ہو اور مقصوب منہ دو غلام کے غصب کا دعویٰ کرے اور غاصب صرف ایک کے غصب کا مدعی ہو، تو وہاں بھی غاصب ہی کا قول معتبر ہوتا ہے، اس لیے کہ غاصب ہی آخذ اور قابض ہوتا ہے، لہذا یہاں بھی مشتری ہی قابض ہے، لہذا اسی کی بات معتبر ہوگی۔

و کذا إذا الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر بائع کی طرح مشتری کو بھی یہ اقرار ہو کہ تم نے دو باندی فروخت کی ہیں، مگر مقدار مقبوض کے سلسلے میں اختلاف ہو، بائع کہتا ہے کہ تم نے دونوں پر قبضہ کیا ہے، مشتری کہتا ہے کہ میں نے صرف ایک پر قبضہ کیا ہے، تو یہاں بھی قابض یعنی مشتری ہی کا قول معتبر ہوگا، اور بائع کی بات بالکل بے اثر ہوگی۔

قَالَ وَمِنْ اشْتَرَا عَبْدَيْنِ صَفْقَةً وَاحِدَةً فَقَبِضَ أَحَدَهُمَا وَوَجَدَ بِالْآخَرِ عَيْبًا فَإِنَّهُ يَأْخُذُهُمَا أَوْ يَدَعُهُمَا، لِأَنَّ الصَّفْقَةَ تَتِمُّ بِقَبْضِهِمَا فَيَكُونُ تَفْرِيقُهُمَا قَبْلَ التَّمَامِ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ، وَهَذَا لِأَنَّ الْقَبْضَ لَهُ شَبَهُ بِالْعَقْدِ فَالتَّفْرِيقُ فِيهِ كَالْتَّفْرِيقِ فِي الْعَقْدِ، وَلَوْ وَجَدَ بِالْمَقْبُوضِ عَيْبًا اخْتَلَفُوا فِيهِ، وَيُرْوَى عَنْ أَبِي يُوسُفَ رحمہ اللہ أَنَّهُ يَرُدُّهُ خَاصَّةً، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَأْخُذُهُمَا أَوْ يَرُدُّهُمَا، لِأَنَّ تَمَامَ الصَّفْقَةِ تَعَلَّقَ بِقَبْضِ الْمَبِيعِ وَهُوَ اسْمٌ لِلْكُلِّ فَصَارَ كَحَبْسِ الْمَبِيعِ لَمَّا تَعَلَّقَ زَوَالُهُ بِاسْتِيفَاءِ الثَّمَنِ لَا يَزُولُ دُونَ قَبْضِ جَمِيعِهِ، وَلَوْ قَبِضَهُمَا ثُمَّ وَجَدَ بِأَحَدِهِمَا عَيْبًا يَرُدُّهُ خَاصَّةً، خِلَافًا لِرُفْعِ رحمہ اللہ هُوَ يَقُولُ فِيهِ تَفْرِيقُ الصَّفْقَةِ وَلَا يَعْرِى عَنْ ضَرَرٍ، لِأَنَّ الْعَادَةَ جَرَتْ بِصَمِّ الْجَدِيدِ إِلَى الرَّدِّ فَأَشْبَهَ مَا قَبْلَ الْقَبْضِ وَخِيَارَ الرُّوْيَةِ وَالشَّرْطِ، وَلَنَا أَنَّهُ تَفْرِيقُ الصَّفْقَةِ بَعْدَ التَّمَامِ، لِأَنَّ بِالْقَبْضِ تَتِمُّ الصَّفْقَةُ فِي خِيَارِ الْعَيْبِ، وَفِي خِيَارِ الرُّوْيَةِ وَالشَّرْطِ لَا تَتِمُّ بِهِ عَلَى مَا مَرَّ، وَلِهَذَا لَوْ اسْتَحَقَّ أَحَدَهُمَا لَيْسَ لَهُ أَنْ يَرُدَّ الْآخَرَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ایک عقد میں دو غلام خرید کر ان میں سے ایک پر قبضہ کر لیا اور دوسرے میں عیب پایا، تو وہ ان دونوں کو ایک ساتھ لے گا یا دونوں کو ایک ساتھ چھوڑ دے گا، اس لیے صفحہ دونوں پر قبضہ کرنے سے تام ہوگا، لہذا (ایک کے قبضہ سے) صفحہ تام ہونے سے پہلے تفریق صفحہ لازم آئے گا، اور ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ قبضہ عقد کے مشابہ ہے، ہذا قبضہ کی تفریق عقد کی تفریق شمار ہوگی، اور اگر مشتری کو مقبوض غلام میں عیب نظر آئے تو اس کے حکم میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ مشتری تنہا اسے واپس کر سکتا ہے، لیکن اصح یہ ہے کہ مشتری دونوں کو لے لے گا یا دونوں کو واپس کر دے گا، کیوں کہ صفحہ کا تام ہونا بیع پر قبضہ سے متعلق ہے اور بیع دونوں غلام ہیں تو یہ بیع روکنے کی طرح ہو گیا جب کہ پورا ثمن وصول کرنے سے جس بیع متعلق ہو، چنانچہ تمام پر قبضہ کے بغیر یہ حق زائل نہیں ہوگا۔

اور اگر مشتری نے دونوں غلام پر قبضہ کر لیا تھا، پھر ان میں سے کسی ایک میں اسے عیب نظر آیا، تو وہ تنہا اس (معیوب) کو واپس کر سکتا ہے، امام زفر کا اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس (صورت) میں بھی تفریق صفحہ ہے اور تفریق صفحہ ضرر سے خالی نہیں ہوتا ہے، کیوں کہ عمدہ چیز کو گھٹیا چیز کے ساتھ ملا کر بیچنے کی عادت عام ہے، تو یہ تفریق قبل القبض، خیار رویت اور خیار شرط کے مشابہ ہو گیا، ہماری دلیل یہ ہے کہ یہاں بعد التمام تفریق صفحہ ہے، اس لیے کہ خیار عیب میں قبضہ سے تفریق تام ہو جاتی ہے اور خیار رویت اور شرط میں قبضہ سے تفریق تام نہیں ہوتی جیسا کہ گذر چکا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر دونوں میں سے کوئی مستحق نکل جائے تو مشتری کو دوسرا غلام واپس کرنے کا حق نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿صفقة﴾ معاملہ، عقد۔ ﴿بدع﴾ چھوڑ دے۔ ﴿لا یعری﴾ خالی نہیں ہوتا۔ ﴿ضم﴾ ملانا۔ ﴿جید﴾ بڑھیا۔ ﴿ردی﴾ گھٹیا۔

غلاموں میں سے ایک میں عیب نکل آنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک ہی عقد کے تحت یعنی ایک ساتھ دو غلام خریدے اور دونوں غلاموں میں سے ایک پر قبضہ کر لیا اور جس پر قبضہ نہیں کیا مشتری کو اس میں عیب نظر آیا، تو اب اس کا حکم یہ ہے کہ یا تو مشتری ایک ساتھ دونوں کو لے لے یا دونوں کو واپس کر دے، ایسا نہیں کر سکتا کہ معیوب کو چھوڑ کر غیر معیوب کو لے لے، اس لیے کہ جب اس نے ایک ہی صفحہ میں دونوں کو خریدا ہے، تو ظاہر ہے کہ صفحہ اسی وقت مکمل ہوگا جب دونوں پر قبضہ ہو جائے، کیوں کہ پہلے گذر چکا ہے کہ خیار عیب میں بعد القبض صفحہ تام ہو جاتا ہے۔ اور یہاں صرف ایک پر قبضہ ہوا ہے، اس لیے اگر ایک کو چھوڑ کر دوسرے میں بیع کی اجازت دی جائے گی تو تفریق صفحہ قبل التمام لازم آئے گا جو سراسر ناجائز اور باطل ہے، اس لیے مشتری کو یا تو دونوں غلام لینا ہوگا یا دونوں کو چھوڑنا ہوگا۔

وہذا صاحب کتاب قبضہ میں تفریق صفحہ کے عدم جواز کی علت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قبضہ عقد کے مشابہ ہے، بایں طور کہ جس طرح عقد سے انسان ملک رقبہ کا مالک ہو کر شئی معقودہ میں تصرف وغیرہ کا مالک ہو جاتا ہے، اسی طرح قبضہ سے بھی

انسان تصرف فی المبیع کا مالک ہو جاتا ہے، تو جب دونوں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں، تو دونوں کی تفریق کا حکم بھی ایک ہوگا اور تفریق فی العقد ناجائز ہے، لہذا تفریق فی القبض بھی ناجائز اور باطل ہوگی۔

ولو وجد الخ مسئلے کی نوعیت یہ ہے کہ اگر مشتری کو اس غلام میں عیب نظر آئے جس پر اس نے قبضہ کر لیا ہے، تو اب کیا حکم ہے؟ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں مشائخ کا اختلاف ہے، حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی رائے تو یہ ہے کہ مشتری تنہا اس معیوب غلام کو واپس کر سکتا ہے، اس لیے کہ جب وہ اس پر قبضہ کر چکا ہے، تو ظاہر ہے کہ اس میں صفحہ بھی تام ہو گیا ہے اور اب اسے واپس کر کے اس کے حصے کا ثمن لینے میں تفریق صفحہ لازم نہیں آئے گا، اور تفریق صفحہ ہی کی وجہ سے واپسی حذر تھی، مگر جب یہاں وہ معدوم ہے تو واپسی جائز ہوگی۔

لیکن اصح اور معتد علیہ قول یہ ہے کہ اس مسئلے میں بھی مشتری تنہا معیوب غلام کو واپس کر کے اس کے حصے کا ثمن نہیں لے سکتا، بلکہ لینا چاہے تو دونوں کو لے یا پھر دونوں کو واپس کرے، کیونکہ صفحہ کی تمامیت مبیع پر قبضہ کرنے سے متعلق ہے اور اس پر موقوف ہے۔ اور مبیع دونوں غلام ہیں نہ کہ ایک، لہذا ایک پر قبضہ کرنے سے صفحہ تام نہیں ہوگا اور مشتری ایک کو واپس کرنے کا حق دار نہیں ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں بھی تفریق صفحہ قبل التمام لازم آئے گا جو باطل ہے۔

آپ اس کو یوں بھی سمجھ سکتے ہیں کہ اگر بائع نے مبیع اپنے پاس روک لی اور یہ عہد کر لیا کہ جب تک پورا ثمن نہیں وصول کر لوں گا، اس وقت تک مبیع مشتری کے حوالے نہیں کروں گا، تو اب بائع کا یہ حق جس اس وقت تک برقرار رہے گا جب تک کہ وہ پورے ثمن پر قبضہ نہ کر لے، کچھ ثمن پر قبضہ کرنے سے بائع کا یہ حق زائل نہیں ہوگا، مثلاً ثمن ایک ہزار روپے ہوں اور بائع نے ابھی تک صرف پانچ سو روپے پر قبضہ کیا ہے، تو اس کا حق جس ختم نہیں ہوگا، کیونکہ پورے ایک ہزار کا مجموعہ ثمن ہے، اور پورے پر قبضہ کرنے کے بعد ہی اس کا حق جس ختم ہوگا۔ اسی طرح یہاں بھی دونوں غلاموں کا مجموعہ مبیع ہے، لہذا صرف ایک پر قبضہ کرنے سے صفحہ تام نہیں ہوگا، بلکہ تمامیت صفحہ کے لیے دونوں پر قبضہ ضروری ہوگا۔

ولو قبضہما الخ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے دونوں غلام پر قبضہ کر لیا، پھر اسے کسی ایک میں عیب نظر آیا، تو ہمارے یہاں وہ تنہا اس معیوب غلام کو واپس کرنے کا مجاز اور حق دار ہوگا، امام زفر فرماتے ہیں کہ آپ اس صورت میں مشتری پر مہربان کیوں ہو گئے، اس صورت میں بھی وہ تنہا معیوب کو واپس نہیں کر سکتا، اس لیے کہ یہاں بھی تفریق صفحہ ہے، اگرچہ بعد التمام ہے، اور تفریق صفحہ خواہ قبل التمام ہو بعد التمام ضرر اور نقصان سے خالی نہیں ہوتا، کیوں کہ لوگ اچھی چیز کو گھٹیا چیز کے ساتھ ملا کر بیچنے کے عادی ہیں، لہذا اگر آپ یہاں مشتری کو تنہا عیب دار غلام واپس کرنے کی اجازت دیں گے، تو بائع کا ضرر ہوگا، اس لیے کہ اس کے لیے دونوں کو ملا کر بیچنا تو آسان تھا اور اس نے ایسا کر دیا، مگر اب وہ صرف معیوب غلام کو لے کر کہاں کہاں مارا مارا پھرے گا، اس لیے ہم تو مشتری کو تنہا ایک غلام واپس کرنے کی اجازت نہیں دیں گے۔ اور یہ صورت تفریق صفحہ قبل القبض اور خیار شرط و رویت کے مشابہ ہوگئی، لہذا جس طرح بائع سے دفع ضرر کے پیش نظر قبل القبض تفریق صفحہ کی اجازت نہیں ہے اور جس طرح خیار شرط اور خیار رویت میں ایک ساتھ دو غلام خریدنے کے بعد صرف ایک غلام کو واپس کرنے کی اجازت نہیں ہے، اسی طرح یہاں بھی تنہا ایک غلام کو واپس کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ محترم کچھ سوچ سمجھ کر قیاس کیجیے، ٹھیک ہے یہاں تفریق صفحہ لازم آئے گا، لیکن یہ تو دیکھیے کہ یہ قبل التمام ہے یا بعد التمام، اور آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ خیاریع میں بعد القبض صفحہ تام ہو جاتا ہے، لہذا جب یہاں صفحہ تام ہے، تو پھر تنہا ایک غلام کو واپس کرنے میں تفریق صفحہ اگرچہ ہے، مگر وہ بعد التمام ہے، اس لیے اس سے کوئی حرج نہیں ہوگا۔ کیوں کہ بعد التمام تفریق صفحہ باطل اور ناجائز نہیں ہے۔

رہا آپ کا اس مسئلے کو خیاریع اور خیاریع رویت پر قیاس کرنا، تو یہ قیاس بھی درست نہیں ہے، اس لیے کہ خیاریع اور خیاریع رویت کے ہوتے ہوئے صفحہ تام ہی نہیں ہوتا، خواہ بیع پر قبضہ ہو یا نہ ہو، لہذا جب ان خیارات میں صفحہ ہی تام نہیں ہوتا، تو ان کے ہوتے ہوئے ایک غلام کی واپسی تفریق قبل تمام الصفحہ کی وجہ سے ناجائز ہوگی اور ہم بھی اس کے قائل ہیں، کیونکہ تفریق قبل تمام الصفحہ سے تو حدیث پاک میں منع کیا گیا ہے، اور صورت مسئلہ میں اگرچہ تفریق صفحہ ہے، مگر وہ بعد تمام العقد ہے، اور تمام عقد کے بعد والی تفریق مضر نہیں ہے۔ الحاصل جب دونوں مسئلے الگ الگ نوعیت کے ہیں تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے۔

ولہذا فرماتے ہیں کہ خیاریع میں چوں کہ بعد قبضہ المبیع صفحہ تام ہو جاتا ہے، اسی لیے اگر مشتری کے دونوں غلاموں پر قبضہ کرنے کے بعد کوئی ایک غلام کسی دوسرے کا مستحق نکل گیا اور اس نے اس کو لے لیا، تو اب مشتری دوسرا غلام واپس نہیں کرے گا، بلکہ بائع سے اس عبد مستحق کی قیمت اور اس کے بقدر ثمن وصول کرے گا، کیوں کہ یہاں تفریق صفحہ بعد التمام ہے جو درست اور صحیح ہے۔

قَالَ وَمِنْ اشْتَرَايَ شَيْئًا مِّمَّا يَكَالُ أَوْ يُوزَنُ فَوَجَدَ بَعْضُهُ عَيْبًا رَدَّهٗ كُلَّهُ أَوْ أَخَذَهُ كُلَّهُ، وَ مُرَادُهُ بَعْدَ الْقَبْضِ، لِأَنَّ الْمَكِيلَ إِذَا كَانَ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ فَهُوَ كَشَيْءٍ وَاحِدٍ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يُسَمَّى بِاسْمٍ وَاحِدٍ وَهُوَ الْكُرُّ وَنَحْوُهُ، وَقِيلَ هَلَا إِذَا كَانَ فِي وَعَاءٍ وَاحِدٍ، وَإِنْ كَانَ فِي وَعَائِينَ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ عَبْدَيْنِ حَتَّى يَرُدَّ الْوَعَاءُ الَّذِي وَجَدَ فِيهِ الْعَيْبَ دُونَ الْآخَرِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے مکیلی یا موزونی چیزوں میں سے کوئی چیز خریدی پھر اس کا کچھ حصہ معیوب پایا تو وہ پوری چیز واپس کر دے، یا پوری چیز لے لے، اور صاحب متن کی مراد قبضہ کے بعد ہے، اس لیے کہ مکیلی چیز اگر ایک جنس کی ہو تو وہ شئی واحد کی طرح ہے، کیا نہیں دیکھتے کہ اس کا ایک ہی نام ہوتا ہے یعنی گر وغیرہ، اور کہا گیا کہ یہ حکم اس وقت ہے جب بیع ایک برتن میں ہو، لیکن اگر وہ دو برتنوں میں ہو تو وہ دو غلام کے درجے میں ہے، یہاں تک کہ اسی برتن کو واپس کیا جائے گا جس میں عیب ہونہ کہ دوسرے کو۔

اللَّغَاتُ:

﴿یَکَالُ﴾ ما پا جاتا ہے۔ ﴿یُوزَنُ﴾ وزن کیا جاتا ہے۔ ﴿کُرُّ﴾ بورا۔ ﴿وَعَاءٌ﴾ برتن۔

ملکیلی یا موزونی چیز کے ایک جز کے معیب ہونے کی صورت:

مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ملکیلی چیز مثلاً گندم، جو وغیرہ خریدا، یا موزونی چیز مثلاً لوہا اور تانبا پیتل خریدا اور قبضہ کرنے کے بعد اسے اس میں کوئی عیب نظر آیا تو اب اس کا حکم یہ ہے کہ یا تو وہ پوری بیع کو لے لے یا پھر پوری بیع کو واپس کر دے، وہ ایسا نہیں کر سکتا کہ معیوب کو واپس کر کے اس کے بقدر شمن واپس لے لے اور غیر معیوب اپنے پاس رکھ لے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں امام محمد رحمہ اللہ کی مراد یہی ہے کہ مشتری کو قبضہ کے بعد عیب نظر آیا ہو اور اس قید کا فائدہ یہ ہے کہ قبل القبض تو ملکیلی اور غیر ملکیلی تمام مبیعات کا یہی حکم ہے کہ وہاں صرف معیوب کو واپس کرنا درست نہیں ہے، اور قبضے کے بعد غیر ملکیلی اور غیر موزونی میں تو تنہا معیوب کی واپسی درست ہے، مگر ملکیلی اور موزونی میں اس وقت بھی صرف ایک یا بعض کو واپس کرنا اور غیر معیوب کو رکھنا درست نہیں ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ملکیلی اور موزونی چیز اگر ایک جنس کی ہے، مثلاً گندم یا لوہا وغیرہ تو وہ شئی واحد کے درجے میں ہوگی یہی وجہ ہے کہ اس کا نام بھی ایک ہی ہوتا ہے چنانچہ اہل عراق اسے کروغیرہ کا نام دیتے ہیں، تو جب بیع شئی واحد کے درجے میں ہے اور شئی واحد میں بعض حصے کے معیوب ہونے سے یا تو کل کا لینا ضروری ہوتا ہے یا کل کا واپس کرنا ضروری ہوتا ہے، ایسا نہیں ہو سکتا کہ بعض حصے کو لے لے اور بعض کو واپس کر دے، اسی طرح یہاں بھی ہوگا، یا تو مشتری پوری بیع لے لے، یا پھر پوری چھوڑ دے۔

وقیل هذا الخ فرماتے ہیں کہ ایک قول یہ ہے کہ یہ حکم یعنی اخذ کل یا رد کل اس صورت میں ہے جب بیع ایک ہی پیمانے اور ایک ہی برتن میں ہو، لیکن اگر بیع دو برتنوں میں ہو، تو اس کا حکم دو غلاموں کی طرح ہوگا اور جس طرح بعد القبض دو غلاموں میں سے تنہا ایک کو واپس کیا جاسکتا ہے، اسی طرح اس صورت میں بھی جس برتن میں معیوب بیع ہوگی تنہا اسے واپس کرنے کا اختیار ہوگا، دونوں کی واپسی ضروری نہیں ہوگی۔

وَلَوْ اسْتَحَقَّ بَعْضُهُ فَلَا خِيَارَ لَهُ فِي رَدِّ مَا بَقِيَ، لِأَنَّهُ لَا يَصْرُهُ التَّبْعِيضُ، وَالْإِسْتِحْقَاقُ لَا يَمْنَعُ تَمَامَ الصَّفَقَةِ، لِأَنَّ تَمَامَهَا بَرَضَاءِ الْعَاقِلِ لَا بَرَضَاءِ الْمَالِكِ، وَهَذَا إِذَا كَانَ بَعْدَ الْقَبْضِ، أَمَّا لَوْ كَانَ ذَلِكَ قَبْلَ الْقَبْضِ لَهُ أَنْ يَرُدَّ الْبَاقِيَ لَتَفَرَّقَ الصَّفَقَةُ قَبْلَ التَّمَامِ، وَإِنْ كَانَ ثَوْبًا فَلَهُ الْخِيَارُ، لِأَنَّ الشَّقِيقَصَ فِيهِ عَيْبٌ وَقَدْ كَانَ وَقْتُ الْبَيْعِ حَيْثُ ظَهَرَ الْإِسْتِحْقَاقُ، بِخِلَافِ الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ.

ترجمہ: اور اگر بیع کا کچھ حصہ مستحق نکل گیا تو مشتری کو باقی واپس کرنے کا اختیار نہیں ہوگا، اس لیے کہ کٹے کرنا (ملکیلی یا موزونی) بیع کے لیے معصوم نہیں ہے، اور استحقاق تمام صفحہ سے مانع نہیں ہوتا، کیونکہ صفحہ عاقد کی رضامندی سے تمام ہوتا ہے، نہ کہ مالک کی رضا سے، اور یہ حکم اس وقت ہے جب استحقاق قبضے کے بعد ہو، لیکن اگر قبل القبض استحقاق ہو تو قبل التمام تفرق صفحہ کی وجہ سے مشتری کو باقی بیع واپس کرنے کا اختیار ہوگا، اور اگر بیع کپڑا ہو تو بھی مشتری کو اختیار رد حاصل ہوگا، اس لیے کہ کٹے کرنا کپڑے میں ایک عیب ہے، اور یہ عیب بوقت بیع موجود تھا، چنانچہ استحقاق ظاہر ہوا، برخلاف ملکیلی اور موزونی چیزوں کے۔

﴿استحق﴾ اس کا کوئی حقدار نکل آیا۔ ﴿تبعیض﴾ کٹڑے کرنا۔ ﴿صفقة﴾ معاملہ/ عقد۔ ﴿تشفیص﴾ کٹڑے کرنا۔

بیع کا ایک حصہ مستحق نکل آنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مکملی یا موزونی چیز خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر اس کا کوئی حصہ دوسرے کا مستحق نکل آیا، تو مشتری ماہی بیع کو واپس نہیں کر سکتا، بلکہ حصہ مستحق کے بقدر بائع سے ثمن واپس لے لے گا (حالانکہ غلام وغیرہ اگر بیع ہوں تو ان کے استحقاق کی صورت میں مشتری کو حق رد حاصل ہوتا ہے) اس لیے کہ مکملی یا موزونی چیزوں میں تشفیص اور ان کے بعض حصے کو کم کرنا عیب نہیں شمار ہوتا، لہذا جب اس طرح کی بیع میں تشفیص عیب نہیں ہے، تو استحقاق سے مشتری کا کوئی نقصان بھی نہیں ہوگا اور خام خافی اسے رد بیع کا حق نہیں دیا جائے گا۔

والاستحقاق الخ سے ایک اشکال کا جواب ہے۔ اشکال یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں جب مکملی یا موزونی بیع کا کچھ حصہ مستحق نکل جائے تو مشتری کو ماہی کے رد کا اختیار ہونا چاہیے، تاکہ استحقاق اور عدم اختیار کی وجہ سے تفریق صفقة قبل التمام لازم نہ آئے، اس لیے کہ صفقہ مالک اور بائع کی رضامندی سے تام ہوتا ہے اور استحقاق کی وجہ سے مالک اس پر راضی نہیں ہے، اب اگر مشتری کو اختیار نہیں دیں گے تو تفریق صفقة قبل التمام لازم آئے گا جو درست نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں بیع کا استحقاق تمامیت صفقة سے مانع نہیں ہے، اس لیے کہ صفقہ کا تام ہونا عائدین کی رضامندی پر موقوف ہوتا ہے نہ کہ مالک کی اور جب عائدین راضی ہیں تو ظاہر ہے کہ صفقہ تام ہی ہوگا، اور تمامیت صفقة کے بعد مشتری کو اختیار نہ دینے سے تفریق صفقة بعد التمام لازم آتا ہے جو درست اور صحیح ہے۔

ہاں اگر قبل القبض بیع مستحق نکل جائے تو اب مشتری کو اختیار رد حاصل ہوگا، کیونکہ صفقہ قبضے سے تام ہوتا ہے اور یہاں جب قبضہ نہیں ہوا تو صفقہ بھی تام نہیں ہوا، اب اگر مشتری کو بیع روکنے اور واپس نہ کرنے کا اختیار دیں گے تو ظاہر ہے کہ تفریق صفقة قبل التمام لازم آئے گا، جو باطل اور ناجائز ہے۔

وإن كان ثوبا الخ فرماتے ہیں کہ اگر بیع کپڑا تھا اور قبضے کے بعد اس میں کسی کا حق نکل آیا، تو اس صورت میں اگرچہ مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا ہے، مگر اس کے باوجود اسے حق رد حاصل ہوگا، اس لیے کہ کٹا اور کٹڑے کرنا کپڑے میں عیب ہے اور استحقاق سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ عیب بوقت بیع بھی موجود تھا اور بوقت بیع عیب موجود ہونے کی صورت میں مشتری کو حق رد ملتا ہے، لہذا اس صورت میں بھی اسے حق رد حاصل ہوگا۔ البتہ مکملی اور موزونی چیزوں میں تشفیص چوں کہ عیب نہیں ہے، اس لیے ان چیزوں میں بعد القبض ظہور استحقاق سے مشتری کو رجوع بقصان العیب کا اختیار تو ہوگا، مگر رد اور واپسی کا اختیار نہیں ہوگا۔

وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً فَوَجَدَ بِهَا قُرْحًا فَلَدَاوَاهَا أَوْ كَانَتْ ذَابَّةً فَرَكَبَهَا فِي حَاجَتِهِ فَهُوَ رِضًا لِأَنَّ ذَلِكَ دَلِيلُ قَصْدِهِ الْإِسْتِبْقَاءَ، بِخِلَافِ خِيَارِ الشَّرْطِ، لِأَنَّ الْخِيَارَ هُنَاكَ لِلْإِخْتِيَارِ وَأَنَّهُ بِالْإِسْتِعْمَالِ فَلَا يَكُونُ الرُّكُوبُ مُسْقِطًا، وَإِنْ رَكَبَهَا لِيُرِدَّهَا عَلَى بَائِعِهَا أَوْ لِيُسْقِيَهَا أَوْ لِيَشْتَرِيَهَا لَهَا عِلْفًا فَلَيْسَ بِرِضَا، أَمَّا الرُّكُوبُ لِلرَّوْدِ

فَلَا تَنْتَهِ سَبَبُ الرَّدِّ، وَالْجَوَابُ فِي السَّقْيِ وَاشْتِرَاءِ الْعَلْفِ مَحْمُولٌ عَلَى مَا إِذَا كَانَ لَا يَجِدُ مِنْهُ بَدْءًا، إِمَّا لِصَعُوبَتِهَا أَوْ لِعَجْزِهِ أَوْ لِكُونِ الْعَلْفِ فِي عَدْلِ وَاحِدٍ، وَإِمَّا إِذَا كَانَ يَجِدُ مِنْهُ بَدْءًا لِأَنَّهُ لَا يُعَادَمُ مَا ذَكَرْنَا فَيَكُونُ رَضًا.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے کوئی باندی خریدی پھر اس میں زخم پایا اور اس کی دوا کرا دی، یا بیع سواری تھی اور مشتری اپنی ضرورت سے اس پر سوار ہو گیا تو یہ چیزیں رضامندی (پردلیل) ہیں، اس لیے یہ چیزیں بیع کو باقی رکھنے کے ارادے پر دلیل ہیں، برخلاف خیار شرط کے، اس لیے کہ وہاں آزمائش کے لیے خیار ہوتا ہے اور استعمال ہی سے آزمائش ممکن ہے، لہذا (اس میں) سوار ہونے سے خیار ساقط نہیں ہوگا۔

اور اگر بائع کو واپس کرنے کے لیے سوار ہوا، یا دابہ کو پانی پلانے یا اس کے لیے چارہ گھاس خریدنے کے لیے اس پر سوار ہوا تو یہ رضامندی نہیں ہوگی۔ رہا واپس کرنے کے لیے سوار ہونا تو اس لیے کہ وہی رد کا ذریعہ ہے، اور پانی پلانے اور چارہ خریدنے کے لیے سوار ہونے کا حکم اس صورت پر محمول ہے جب مشتری کو اس کے علاوہ کوئی اور چارہ کار نہ ہو، خواہ جانور کی سختی کی وجہ سے ہو، یا مشتری کے عجز کی وجہ سے ہو، یا چارہ کے ایک گھری میں ہونے کی وجہ سے ہو، لیکن اگر مشتری کو موجودہ اعذار نہ ہونے کی وجہ سے چارہ کار حاصل ہو، تو اس صورت میں اس کا سوار ہونا رضامندی ہوگا۔

اللُّغَاتُ:

﴿قرح﴾ زخم۔ ﴿داوی﴾ دوا کر دی۔ ﴿دابۃ﴾ سواری۔ ﴿استبقاء﴾ برقرار رکھنا۔ ﴿مسقط﴾ ساقط کرنے والا۔ ﴿یسقی﴾ اس کو پانی پلا دے۔ ﴿علف﴾ چارہ۔ ﴿صعوبت﴾ سختی۔ ﴿عدل﴾ گھڑی۔

خیار عیب کو باطل کرنے والی چند چیزیں:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی باندی خریدی اور اس کو زخمی پایا، یا اگر کوئی سواری خریدی اور اس میں بھی زخم پایا، لیکن پہلی صورت میں مشتری نے باندی کا علاج کرا دیا، یا سواری کی صورت میں وہ اس پر سوار ہو گیا تو اب دونوں صورتوں میں مشتری حق رد سے محروم ہو جائے گا۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ جب مشتری نے عیب جاننے کے بعد باندی کا علاج کرا دیا، یا جانور پر سوار ہو گیا تو اس کا یہ فعل رضائے عیب پر دلیل بن گیا، اور مشتری کے اس طرز عمل نے یہ بتا دیا کہ وہ بیع کو اپنے پاس رکھنے پر راضی ہے اور مشتری جب عیب سے راضی ہو گیا تو ظاہر ہے کہ اسے حق رد حاصل نہیں ہوگا۔

البتہ اگر اس نے خیار شرط کے تحت خریدا تھا تو اس صورت میں خریدے ہوئے جانور پر سوار ہونے سے مشتری کا حق رد ختم نہیں ہوگا، اس لیے کہ خیار شرط کا مقصد ہی اختیار و آزمائش ہے اور استعمال کرنے ہی سے اس کا پتہ چلے گا، لہذا خیار شرط کی صورت میں ایک مرتبہ سوار ہونے سے خیار ساقط نہیں ہوگا۔

وإن ركبها الخ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے کوئی تیل یا اونٹ وغیرہ خریدا اور اس میں اسے عیب نظر آیا اور واپسی کی نیت سے وہ اس پر سوار ہو کر بائع کے یہاں جانے لگا، تو اس صورت میں اس کی سواری مسقط حق رد نہیں ہوگی، اس لیے کہ ظاہر ہے بیع

سواری ہے تو وہ سوار ہو کر ہی اسے واپس کرنے جائے گا۔

ہاں اگر وہ اس پر سوار ہو کر اسے پانی پلانے لے جا رہا ہے یا اس کے لے چارہ خریدنے جا رہا ہے، تو اب مشتری کی یہ سواری دو طرح کی ہوگی (۱) اگر جانور اتنا سرکش ہو کہ اس پر سوار ہوئے بغیر اسے پانی کے گھاٹ تک پہنچانا ناممکن ہو، یا پانی کا گھاٹ دور ہو اور مشتری بوڑھا ہو پیدل چل کر وہاں تک نہ جاسکتا ہو یا گھاس اور چارہ وغیرہ ایک ہی گھر میں ہوں اور سوار ہوئے بغیر ان کا حصول ناممکن ہو، تو اگر ان اعذار اور مذکورہ وجوہات کے پیش نظر مشتری اس جانور پر سوار ہوتا ہے، تو اس کا ایک مرتبہ اس طرح سوار ہونا اس کے حق رد کو ختم نہیں کرے گا، یعنی صورت مذکورہ میں اس کی ان حالتوں کے سواری بیع لینے پر اس کی رضامندی کی علامت اور دلیل نہیں بنے گی (۲) لیکن اگر وہ یوں ہی اس جانور پر سوار ہو جاتا ہے اور مذکورہ وجوہات میں سے کوئی وجہ یا ان کے علاوہ کوئی اور معقول وجہ نہیں پائی جاتی، تو اس صورت میں اس کا سوار ہونا اس کے رضا بالغیب پر دلیل بنے گا اور وہ حق رد سے محروم ہو جائے گا۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرَى عَبْدًا قَدْ سَرَقَ وَلَمْ يَعْلَمْ بِهِ فَقُطِعَ عِنْدَ الْمُشْتَرِي، لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ وَيَأْخُذَ الْقَمْنَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وَقَالَ يَرْجِعُ بِمَا بَيْنَ قِيَمَتِهِ سَارِقًا إِلَى غَيْرِ سَارِقٍ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا قُتِلَ بِسَبَبٍ وَجَدَ فِي يَدِ الْبَائِعِ، وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْإِسْتِحْقَاقِ عِنْدَهُ، وَبِمَنْزِلَةِ الْعَيْبِ عِنْدَهُمَا، لَهُمَا أَنْ الْمَوْجُودُ فِي يَدِ الْبَائِعِ سَبَبُ الْقَطْعِ وَالْقَتْلِ وَأَنَّهُ لَا يَبْنَى فِي الْمَالِيَّةِ فَتَقْدُّ الْعَقْدُ فِيهِ، لِكُنْهٖ مُتَعَيَّبٌ فَيَرْجِعُ بِنَقْصَانِهِ عِنْدَ تَعَدُّرِ رَدِّهِ، وَصَارَ كَمَا إِذَا اشْتَرَى جَارِيَةً حَامِلًا فَمَاتَتْ فِي يَدِهِ بِالْوِلَادَةِ، فَإِنَّهُ يَرْجِعُ بِفَضْلِ مَا بَيْنَ قِيَمَتِهَا حَامِلًا إِلَى غَيْرِ حَامِلٍ، وَلَهُ أَنْ سَبَبُ الْوُجُوبِ فِي يَدِ الْبَائِعِ، وَالْوُجُوبُ يُقْضَى إِلَى الْوُجُودِ فَيَكُونُ الْوُجُودُ مُضَافًا إِلَى السَّبَبِ السَّابِقِ وَصَارَ كَمَا إِذَا قُتِلَ الْمَغْصُوبُ أَوْ قُطِعَ بَعْدَ الرَّدِّ بِجَنَائِيَةٍ وَجَدَتْ فِي يَدِ الْغَاصِبِ، وَمَا ذُكِرَ مِنَ الْمَسْأَلَةِ مَمْنُوعَةٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ایسے غلام کو خریدا جس نے چوری کر رکھی ہے اور مشتری کو اس کا علم نہیں ہے، پھر مشتری کے پاس اس غلام کا ہاتھ کاٹا گیا، تو حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کے یہاں مشتری کو وہ غلام واپس کر کے پورا ثمن لینے کا اختیار ہے۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مشتری چور اور غیر چور غلام کی قیمت میں جو فرق ہو وہ لے لے، اور اسی اختلاف پر ہے جب غلام کو بائع کے قبضے میں موجود کسی سبب کی وجہ سے قتل کر دیا جائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ غلام کا یہ عیب امام صاحب کے یہاں استحقاق کے درجے میں ہے، اور صاحبین کے یہاں عیب کے زمرے میں ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ بائع کے قبضے میں ہاتھ کاٹنے اور قتل کرنے کا سبب موجود ہے اور یہ سبب مالیت کے منافی نہیں ہے، لہذا اس میں عقد بیع کا نفاذ ہوگا، لیکن چونکہ بیع معیوب ہے، اس لیے بیع کی واپسی کے حذور ہونے کی صورت میں مشتری نقصان عیب سے رجوع کرے گا، اور یہ ایسا ہو گیا کہ اگر کسی نے کوئی حاملہ باندی خریدی پھر وہ ولادت کی وجہ سے مشتری کے قبضے میں

مرگئی، تو (اس صورت میں) مشتری حاملہ اور غیر حاملہ باندی کے مابین جو زیادہ قیمت ہوگی اُسے واپس لے گا۔

اور حضرت امام صاحب علیہ الرحمۃ کی دلیل یہ ہے کہ قطع ید وغیرہ کا سبب وجوب بائع کے قبضے میں پیش آیا ہے اور سبب وجوب ہی وجود کا سبب بنتا ہے، لہذا وجود سابق سبب کی طرف منسوب ہوگا۔ اور ایسا ہو جائے گا کہ جب غضب کردہ غلام کو قتل کر دیا جائے یا کسی ایسی جنایت کی پاداش میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے جو غاصب کے قبضے میں موجود ہو۔ اور صاحبین کی طرف سے بیان کردہ حل کا مسئلہ ہمیں تسلیم نہیں ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿سرق﴾ چوری کی۔ ﴿قطع﴾ ہاتھ کاٹا گیا۔ ﴿قتل﴾ قتل کیا گیا۔ ﴿متعيب﴾ عیب دار۔ ﴿جارية﴾ باندی۔ ﴿فصل﴾ اضافہ۔ ﴿جناية﴾ جرم۔

کسی سبب سابق سے قتل ہونے یا ہاتھ کاٹے جانے والے غلام کا حکم:

مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ ایک غلام ہے اور اس نے کوئی سامان چوری کر رکھا ہے، اب ایک شخص اسے خریدتا ہے اور اسے غلام کی چوری کا کوئی علم نہیں ہے، جب وہ خرید کر اسے اپنے پاس لے آیا تو اب اسی سابق چوری کی پاداش میں اس کا ہاتھ کاٹ لیا گیا، تو صورت مسئلہ میں مشتری کے لیے کیا حکم ہے؟

حضرت امام صاحب علیہ الرحمۃ کا فرمان یہ ہے کہ مشتری اس غلام کو واپس کر دے اور بائع سے اپنا پورا ثمن وصول کر لے، حضرات صاحبین رحمہم فرماتے ہیں کہ مشتری کو حق رد حاصل نہیں ہوگا، البتہ غلام کے اندر چوری کی صفت ایک عیب ہے، اس لیے مشتری چور اور غیر چور غلام کی قیمتوں میں فرق پر غور کرے گا اور دونوں میں جو فرق ہوگا وہ بائع سے لے گا، مثلاً اگر غلام سارق کی قیمت ایک ہزار ہو اور غیر سارق کی پندرہ سو ہو تو مشتری بائع سے پانچ سو روپے واپس لے لے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب رحمہم اور صاحبین کا یہ اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب غلام مشتری کے پاس کسی ایسے سبب اور جرم کی وجہ سے قتل کر دیا جائے جو سبب اور جو جرم بائع کے یہاں کا ہو، مثلاً بائع کے پاس رہتے ہوئے غلام نے کسی کو عمد قتل کیا تھا اور وہ مباح الدم تھا، مگر مشتری کو اُس کے اس جرم کا پتہ نہیں تھا، پھر مشتری کے قبضے میں اسی جرم کی وجہ سے اسے قتل کر دیا گیا تو امام صاحب رحمہم کے یہاں مشتری کو غلام واپس کر کے پورا ثمن لینے کا حق ہوگا، اور صاحبین کے یہاں مباح الدم اور غیر مباح الدم غلام کی قیمتوں میں جو فرق ہوگا، وہ مشتری اپنے بائع سے واپس لے لے گا۔

والحاصل الخ فرماتے ہیں کہ امام صاحب اور صاحبین کے اس اختلاف کا نچوڑ اور حاصل یہ ہے کہ حضرت امام صاحب رحمہم کے یہاں غلام کا قطع ید کا مستحق ہونا یا اس کا مباح الدم ہونا استحقاق یعنی اس کے کسی دوسرے کا مستحق نکلنے کی طرح ہے، اور بیع کے استحقاق کی صورت میں مشتری کو حق رد حاصل ہوتا ہے، لہذا یہاں بھی اسے حق رد حاصل ہوگا اور وہ غلام کو واپس کر کے پورا ثمن لینے کا حق دار ہوگا۔

اور حضرات صاحبین رحمہم کے یہاں غلام کا مستحق قطع ید ہونا یا اس کا مباح الدم ہونا عیب کے درجے میں ہے اور جب بیع معیوب ہو جائے اور اس کی واپسی معذر ہو تو اس وقت مشتری کو رجوع بقصان العیب کا اختیار ہوتا ہے، اور صورت مسئلہ میں چوں کہ

مشتري کے قبضے میں غلام کا ہاتھ کاٹا گیا ہے، لہذا اگرچہ سبب عند البائع تھا، مگر عند المشتري قطع يد کی وجہ سے یہ قطع عیب جدید کے حکم میں ہو گیا اور عیب جدید کی صورت میں مشتري کو حق رد حاصل نہیں ہوتا، البتہ اسے نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہوتا ہے، اسی لیے صورت مسئلہ میں وہ حضرات اس کے لیے یہی حکم تجویز فرماتے ہیں۔

لہما الخ صاحبین رحمہما کی دلیل یہ ہے کہ اگرچہ قطع يد اور قتل کا سبب بائع کے قبضے میں پایا گیا ہے، لیکن اس کے باوجود یہ سبب نہ تو غلام کی مالیت کے منافی ہے اور نہ ہی اس میں نفاذ عقد کے منافی ہے، لہذا جب عقد نافذ ہو گیا تو اب ظہور عیب کی وجہ سے چوں کہ غلام کی واپسی صحیح ہے، اس لیے مشتري کو رجوع بقصان العیب کا حق دیا جائے گا، تاکہ اس کا بھی نقصان نہ ہو۔

اور اس مسئلے کی نظیر وہ صورت ہے جب مشتري نے کوئی حاملہ باندی خریدی اور خریدتے اور قبضہ کرتے وقت اسے باندی کے حمل کا علم نہ ہوسکا، پھر مشتري ہی کے قبضے میں وہ باندی ولادت کی تکالیف سے دوچار ہو کر وہ مر گئی، تو اب اس مشتري کو پورا ثمن نہیں واپس ملے گا، بلکہ حاملہ اور غیر حاملہ باندی کی قیمتوں میں جو فرق ہوگا وہ ملے گا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مشتري کو سارق اور غیر سارق اور مباح الدم اور غیر مباح الدم غلام کی قیمتوں میں جو فرق ہوگا وہی ملے گا، پورا ثمن لینے کا وہ حق دار نہیں ہوگا۔

ولہ سے حضرت امام عالی مقامؒ کی دلیل کا بیان ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ غلام کے مستحق قطع يد اور اس کے مباح الدم ہونے کا سبب بائع کے قبضے میں پایا گیا اور اسی کے یہاں اس پر قطع يد یا قتل واجب ہوا ہے، اور کسی چیز کا وجوب اس کے وجود کا سبب بنتا ہے، لہذا بائع کے قبضے میں غلام پر قطع يد وغیرہ کا واجب ہونا ایسا ہے کہ گویا اسی کے قبضے میں غلام کا ہاتھ کاٹا گیا ہو اور غلام اگر بائع کے قبضے میں معیوب ہو جاتا ہے، تو وہ مستحق کے مثل ہو جاتا ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ بیع کے استحقاق کی صورت میں مشتري کل ثمن واپس لینے کا مجاز ہوتا ہے، لہذا صورت مسئلہ میں بھی مشتري کل ثمن واپس لینے کا حق دار ہوگا۔

اور یہ حکم بعینہ ایسا ہی ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کا کوئی غلام غصب کیا اور غلام نے غاصب کے قبضے میں رہتے ہوئے کسی کو عمدًا قتل کر دیا، یا کسی کا کوئی سامان چوری کر لیا پھر غاصب نے وہ غلام منصوب منہ اور مالک کو واپس کر دیا اور مالک کے قبضے میں اسے بطور قصاص قتل کر دیا گیا، یا اسی سابق چوری کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا گیا، تو اب منصوب منہ یعنی مالک غاصب سے اس غلام کی قیمت بطور تاوان وصول کرے گا، کیوں کہ غلام کے مستحق قطع يد وغیرہ کا سبب غاصب کی ملکیت میں واجب ہوا ہے، اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ وجوب وجود کو مستلزم اور اس کی طرف مضاف ہوتا ہے، لہذا غاصب کو اس غلام کی پوری قیمت دینی پڑے گی، کیوں کہ مالک کے قبضے سے تو وہ بے عیب اور پاک و صاف غصب کیا گیا تھا، تو جس طرح یہاں غاصب کو غلام کی پوری قیمت دینی پڑتی ہے اور وہ سارق اور غیر سارق کے مابین قیمت کے فرق کو نہیں ادا کر سکتا، اسی طرح مسئلہ کتاب میں بھی بائع کو مشتري کا پورا ثمن ادا کرنا ہوگا اور وہ مابہ الفرق اور مابہ الفضل کو ادا کر کے چھٹکارا نہیں پاسکتا۔

وما ذکر من المسألة الخ فرماتے ہیں کہ صاحبین نے اپنی دلیل کو مستحکم کرنے کے لیے جو حاملہ باندی کے مسئلے کو بطور قیاس پیش کیا تھا وہ ہمیں تسلیم نہیں ہے، اس لیے کہ اس قیاس کا بیان کردہ وہ حکم صرف صاحبین رحمہما کے یہاں ہے، ورنہ حضرت امام صاحب کے یہاں اس صورت میں بھی مشتري کو پورا ثمن ملتا ہے، لہذا جب فریق مخالف کے یہاں یہ مسئلہ مسلم ہی نہیں ہے، تو اسے قیاس میں پیش کرنا بھی درست نہیں ہے۔

وَلَوْ سَرَقَ فِي يَدِ الْبَائِعِ ثُمَّ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فَقُطِعَ بِهِمَا، عِنْدَهُمَا يَرْجِعُ بِالنَّقْصَانِ كَمَا ذَكَرْنَا، وَعِنْدَهُ لَا يَرُدُّهُ بِدُونِ رِضَاءِ الْبَائِعِ لِلْعَيْبِ الْحَادِثِ، وَيَرْجِعُ بِرُبْعِ الثَّمَنِ، وَإِنْ قَبْلَهُ الْبَائِعُ فَبِعَلَاةِ أَرْبَاعٍ، لِأَنَّ الْيَدَ مِنَ الْأَدَمِيِّ نِصْفُهُ وَقَدْ تَلَفَتْ بِالْجَنَائِظَيْنِ وَلِذَا إِحْدَاهُمَا الرُّجُوعُ فَيَنْصَفُ.

ترجمہ: اور اگر غلام نے بائع کے قبضے میں چوری کی اور مشتری کے قبضے میں بھی چوری کی اور ان دونوں کی پاداش میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا، تو صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں مشتری رجوع بقصان العیب کرے گا، جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ اور حضرت امام صاحب کے یہاں عیب جدید کی وجہ سے بائع کی رضامندی کے بغیر مشتری اسے واپس نہیں کر سکتا، البتہ چوتھائی ثمن واپس لے لے گا، اور اگر بائع اس غلام کو قبول کر لے تو مشتری تین چوتھائی ثمن واپس لے گا کیوں کہ ہاتھ آدمی کا نصف حصہ ہے اور وہ دو جرم کی پاداش میں کاٹا گیا ہے اور ان میں سے ایک میں مشتری کو حق رجوع حاصل ہے، لہذا اس نصف کے دو حصے ہو جائیں گے۔

اللغات:

﴿تلف﴾ تلف کر دی گئی، ہلاک ہو گئی۔ ﴿بیتنصف﴾ آدھا ہو گا۔

کسی سبب سابق سے قتل ہونے یا ہاتھ کاٹے جانے والے غلام کا حکم:

مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی غلام نے اپنے مالک کے قبضے میں کسی کا کوئی سامان چوری کیا پھر مالک نے اسے بچ دیا اور غلام نے مشتری کے پاس جا کر بھی چوری کی، اب اس کی یہ چوری پکڑی گئی اور اس نے یہ اقرار کیا یا کسی طرح سے معلوم ہوا کہ یہ بائع کے پاس بھی چوری کر چکا ہے، پھر دونوں چوریوں کی پاداش میں اس کا ہاتھ کاٹ لیا گیا تو اب مشتری کیا کرے گا؟ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صاحبین کے یہاں تو حسب سابق مشتری چور غلام اور غیر چور غلام کی قیمتوں میں جو فرق ہو گا وہ بائع سے واپس لے لے گا۔

اور امام صاحب کے یہاں یہ دیکھیں گے کہ بائع اس غلام کو واپس لینے کے لیے تیار ہے یا نہیں؟ اگر بائع اس غلام کو واپس لینے کے لیے راضی نہیں ہے، تو اس صورت میں اس پر جبر نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ مشتری کے پاس غلام کے چوری کرنے کی وجہ سے اس میں نیا عیب پیدا ہو گیا ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ اگر بیع مشتری کے یہاں عیب دار ہوتی ہے، تو مشتری حق رد سے محروم ہو جاتا ہے، اس لیے اس صورت میں بائع کی رضامندی کے بغیر مشتری غلام کو تو واپس کر نہیں سکتا، البتہ چوں کہ بائع کے قبضے میں بھی اس نے چوری کی تھی، اس لیے بیع میں ایک طرح کا عیب ہو گا اور اس عیب کی وجہ سے مشتری کو ثمن کا چوتھائی حصہ لینے کا اختیار ہو گا، یعنی اگر اس غلام کی قیمت مثلاً ایک ہزار تھی تو مشتری بائع سے ڈھائی سو روپے واپس لینے کا مجاز ہو گا۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ انسان کے نصف حصے کے قائم مقام ہے، لہذا ہاتھ کے مقابلے میں آدھا ثمن یعنی پانچ سو ہو گا، لیکن چوں کہ وہ ہاتھ صرف بائع کے پاس موجود عیب کی وجہ سے نہیں کاٹا گیا، بلکہ اس میں مشتری کے یہاں پیدا ہونے والا عیب بھی شامل ہے، اس لیے اس عیب کی مقدار میں حزیث ثمن کم کر دیا جائے گا اور پانچ سو کو دو حصوں میں کر کے ڈھائی سو مشتری کے حوالے کر

دیے جائیں گے۔

اور اگر بائع شریف اور رحم دل انسان ہو اور مقطوع الید غلام واپس لینے پر راضی ہو، تو اس صورت میں اصولاً تو مشتری کو پورا ثمن ملنا چاہیے، لیکن چون کہ غلام نے اس کے قبضے میں رہتے ہوئے بھی جنایت کی ہے اور دو جنتیوں کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے، لہذا ثمن کے نصف یعنی پانچ سو (جو ہاتھ کا مقابل ہے) کے دو حصے کر دیے جائیں گے اور مشتری کے ثمن میں سے ایک حصہ کم کر دیا جائے گا، اب اسے نصف اور نصف کا نصف یعنی تین چوتھائی ثمن ملے گا اور ایک چوتھائی ثمن سے وہ محروم ہو جائے گا، اس جرم کی وجہ سے جو غلام نے اس کے قبضے میں رہتے ہوئے کیا تھا۔

وَلَوْ تَدَاوَلْتَهُ الْأَيْدِي ثُمَّ قُطِعَ فِي يَدِ الْأَخِيرِ رَجَعَ الْبَاعَةُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ عِنْدَهُ كَمَا فِي الْإِسْتِحْقَاقِ، وَعِنْدَهُمَا يَرْجَعُ الْأَخِيرُ عَلَى بَائِعِهِ وَلَا يَرْجَعُ بَائِعُهُ عَلَى بَائِعِهِ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْعَيْبِ، وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ وَلَمْ يَعْلَمْ الْمُشْتَرِي يُفِيدُ عَلَى مَذْهَبِهِمَا، لِأَنَّ الْعِلْمَ بِالْعَيْبِ رِضَاءٌ بِهِ، وَلَا يُفِيدُ عَلَى قَوْلِهِ فِي الصَّحِيحِ، لِأَنَّ الْعِلْمَ بِالْإِسْتِحْقَاقِ لَا يَمْنَعُ الرُّجُوعَ.

ترجمہ: اور اگر اس غلام کو کئی لوگوں نے خرید پھر آخری میں مشتری کے قبضے میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو امام صاحب کے نزدیک استحقاق کی طرح تمام مشتری ایک دوسرے پر رجوع بائین کریں گے، اور صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں صرف آخری مشتری اپنے بائع سے ثمن واپس لے گا اور اس کا بائع اپنے بائع سے رجوع نہیں کرے گا، اس لیے کہ یہ عیب کے درجے میں ہے۔ اور جامع صغیر میں حضرت امام محمد رحمہ اللہ کا لم يعلم الخ فرمانا صاحبین رحمہم اللہ کے مذہب پر ہی مفید ہے، کیونکہ علم بالعیب عیب پر رضامندی ہوتا ہے، اور صحیح قول کے مطابق امام صاحب کے قول پر اس قید کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا، اس لیے کہ علم بالاستحقاق رجوع سے مانع نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿تداولته الأیدی﴾ وہ کئی ہاتھوں میں گھوما۔ ﴿باعه﴾ واحد بائع؛ بیچنے والا۔

عیب کی کئی بار بیع کے بعد سبب سابق کی وجہ سے ہاتھ کٹنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی غلام نے اپنے مالک کے قبضے میں رہتے ہوئے چوری کی اور پھر مالک نے اسے بیچ دیا اس کے بعد مشتری اول نے کسی اور سے بیچ دیا، پھر مشتری ثانی نے تیسرے سے اور تیسرے نے چوتھے سے بیچ دیا یعنی غلام ہاتھ در ہاتھ بکتا رہا یہاں تک کہ اخیر میں سہیل نے اسے خریدا، اور اسی کے قبضے میں اس چوری کے سبب جو اس نے اپنے پہلے مالک کے پاس کی تھی، اس کا ہاتھ کاٹ لیا گیا، اب امام صاحب علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مشتری اول سے لے کر اخیر تک جتنے بھی مشتری ہیں سب اپنے بائع سے رجوع بنقصان العیب کریں گے، کیونکہ پہلے ہی یہ آچکا ہے کہ غلام میں عیب سرقہ امام صاحب کے یہاں استحقاق کی طرح ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ استحقاق کی صورت میں جب مشتری کی جانب سے بیع میں کوئی زیادتی ہو، تو مشتری کو بیع واپس کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے، لہذا یہاں بھی مشتری کو بیع واپس کرنے کا اختیار نہیں ہوگا، اس لیے کہ فروختگی کی وجہ سے اس کی واپسی معذرہ ہے، البتہ

وہ سب اپنے بائع سے رجوع بقصان العیب کریں گے۔

حضرات صاحبین رحمہم اللہ کی رائے یہ ہے کہ پہلے کے تمام مشتری غلام کو بیچ کر حابس للمبیع ہو چکے ہیں اور حابس للمبیع کو اپنے بائع سے رجوع بقصان العیب کا اختیار نہیں ہوتا، البتہ آخری مشتری نے چوں کہ غلام کو کسی کے ہاتھ نہیں بیچا ہے، اس لیے صرف اسے اپنے بائع سے رجوع بقصان العیب کا اختیار ہوگا، کیوں کہ عدم بیع کی وجہ سے وہ حابس للمبیع نہیں ہے۔ تاہم حق رد اسے بھی نہیں ملے گا، کیوں کہ اسی کے قبضے میں غلام کا ہاتھ کاٹا گیا ہے، لہذا قطع ید عیب جدید کے مانند ہے، اور آپ کو معلوم ہے کہ جب مشتری کے یہاں بیع معیوب ہو جائے، تو مشتری حق رد سے محروم ہو جاتا ہے، البتہ اسے رجوع بقصان العیب کا اختیار ہوتا ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں صرف اسی آخری مشتری کو یہ اختیار ملے گا۔

قوله في الكتاب النخ صاحب ہادیہ جامع صغیر میں مذکور ولم يعلم المشتري (کہ خریدتے اور قبضہ کرتے وقت مشتری کو بیع کے معیوب ہونے کا علم نہ ہو) کی قید کا فائدہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ قید صرف صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں کارآمد ہوگی، کیوں کہ ان حضرات کے یہاں غلام کا چوری کرنا عیب کے درجے میں ہے، اور عیب کی وجہ سے مشتری اسی وقت بیع واپس کر سکتا ہے، جب بوقت بیع یا عند القبض اسے اس عیب کا علم نہ ہو، کیوں کہ اگر ان اوقات میں وہ عیب سے واقف ہونے کے بعد بھی معاملے کو آگے بڑھا دے گا تو اس کی واقفیت عیب سے راضی ہونے پر دلیل بن جائے گی اور وہ حق رد اور رجوع دونوں سے محروم ہو جائے گا، لہذا صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں یہ ضروری ہے کہ خریدتے اور قبضہ کرتے وقت مشتری کو بیع کے معیوب ہونے کا علم نہ ہو۔

اور امام صاحب کے یہاں چوں کہ غلام کا چور ہونا استحقاق کے درجے میں ہے اور استحقاق میں اگر بوقت بیع بھی مشتری کو اس کا علم ہو تو یہ علم رجوع یا رد سے مانع نہیں ہوتا، لہذا امام صاحب کے یہاں بہر حال مشتری کو حق رد اور حق رجوع حاصل ہوگا خواہ وہ بیع کے عیب سے واقف ہو یا نہ ہو۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا وَشَرَطَ الْبَرَاءَةَ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ بِعَيْبٍ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ الْعُيُوبَ بَعْدَهَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا تَصِحُّ الْبَرَاءَةُ بِنَاءً عَلَى مَذْهَبِهِ أَنَّ الْإِبْرَاءَ عَنِ الْحُقُوقِ الْمَجْهُولَةِ لَا يَصِحُّ، هُوَ يَقُولُ إِنَّ فِي الْإِبْرَاءِ مَعْنَى التَّمْلِيكِ حَتَّى يَرْتَدَّ بِالرُّدِّ، وَتَمْلِيكِ الْمَجْهُولِ لَا يَصِحُّ، وَلَنَا أَنَّ الْجَهَالََةَ فِي الْإِسْقَاطِ لَا تَقْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ، وَإِنْ كَانَ فِي ضَمْنِهِ التَّمْلِيكِ لِعَدَمِ الْحَاجَةِ إِلَى التَّسْلِيمِ فَلَا تَكُونُ مُفْسِدَةً، وَيَدْخُلُ فِي هَذِهِ الْبَرَاءَةِ الْعَيْبُ الْمَوْجُودُ وَالْحَادِثُ قَبْلَ الْقَبْضِ فِي قَوْلِ أَبِي يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَدْخُلُ فِيهِ الْحَادِثُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، لِأَنَّ الْبَرَاءَةَ تَتَنَاوَلُ الثَّابِتَ، وَلَا يَبِي يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْغَرَضَ الزَّمَامُ الْعَقْدِ بِإِسْقَاطِ حَقِّهِ عَنْ صِفَةِ السَّلَامَةِ، وَذَلِكَ بِالْبَرَاءَةِ عَنِ الْمَوْجُودِ وَالْحَادِثِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی غلام فروخت کیا اور ہر عیب سے بری ہونے کی شرط لگا دی، تو مشتری کو کسی بھی عیب کی وجہ سے غلام واپس کرنے کا اختیار نہیں ہوگا، ہر چند کہ بائع نے جملہ عیوب کی تعداد نہ بیان کی ہو، حضرت امام شافعی رحمہم اللہ فرماتے

ہیں کہ (بائع کی جانب سے یہ) براءت صحیح نہیں ہوگی (اور امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ قول) ان کے اس مذہب پر مبنی ہے کہ حقوق مجہولہ کا ابراء صحیح نہیں ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ابراء میں تملیک کا معنی موجود ہے، یہاں تک کہ مدیون کے رد کرنے سے ابراء رد ہو جاتا ہے اور مجہول کا مالک بنانا درست نہیں ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ سپرد کرنے کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے اسقاط ابراء کی جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہے (اگرچہ اس کے ضمن میں تملیک پائی جاتی ہے) لہذا یہ جہالت مفسد (عقد) بھی نہیں ہوگی۔

اور اس براءت میں موجودہ عیب سے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول کے مطابق قبل القبض پیدا ہونے والے عیب سے براءت شامل ہوگی، امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عیب جدید کی براءت اس میں شامل نہیں ہوگی، اور یہی امام زفر رحمہ اللہ کا قول ہے، کیوں کہ براءت ثابت اور موجود چیز کو شامل ہوتی ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ابراء کا مقصد بیع کی وصف سلامتی کے حوالے سے مشتری کے حق کو ساقط کر کے عقد لازم کرنا ہے۔ اور موجود اور حادث دونوں طرح کے عیب سے براءت کے ذریعے ہی الزام عقد حاصل ہوگا۔

اللغات:

﴿لم یستم﴾ ذکر نہیں کیا۔ ﴿تملیک﴾ مالک بنانا۔ ﴿برئ﴾ رد ہو جاتا ہے۔ ﴿اسقاط﴾ ساقط کرنا، گرانہ۔

﴿لا تفضی﴾ نہیں پہنچاتا۔

عیب پر مطلع ہوئے بغیر خیار عیب ختم کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنا کوئی غلام فروخت کیا اور اس نے یوں کہا کہ میرا یہ غلام ہر طرح کے عیوب و نقائص سے بری ہے، اور مشتری نے اسے قبول کر لیا تو اب مشتری کسی بھی عیب کی وجہ سے غلام واپس کرنے کا حق دار نہیں ہوگا، خواہ بائع نے ہر عیب کا نام لے کر انھیں شمار کیا ہو یا نہ کیا ہو، اسی طرح خواہ بائع اور مشتری دونوں کو وہ عیب معلوم ہو یا نہ ہو، بہر حال بائع کی جانب سے ابراء کے بعد اگر مشتری اسے قبول کر لیتا ہے، تو اسے بعد میں حق رد حاصل نہیں ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ عیوب یہ مجہول حقوق ہیں اور حقوق مجہولہ کا ابراء درست نہیں ہوتا، لہذا عیوب کا ابراء بھی درست نہیں ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ابراء میں مالک بنانے کے معنی پائے جاتے ہیں اور عیوب حقوق مجہولہ میں سے ہیں اور مجہول ہیں، اس لیے ان کی تملیک بھی درست نہیں ہوگی۔ ابراء میں تملیک کے معنی اس طرح موجود ہیں کہ اگر مثلاً زید کا بکر پر قرض ہے اور زید نے اس قرض کو معاف کر دیا، لیکن بکر نے اس معافی کو اپنی غیرت و حمیت کے منافی سمجھا اور اس کی معافی اور اس کے ابراء کو رد کر دیا تو یہ رد صحیح ہوگا اور بکر قرض سے بری نہیں ہوگا، تو دیکھیے اگر ابراء میں تملیک کا مفہوم نہ ہوتا تو بکر کا رد صحیح نہیں ہوتا اور اس کا قرض معاف ہو جاتا، معلوم ہوا کہ اس میں تملیک کا معنی موجود ہے اور مجہول چیزوں کی تملیک درست نہیں ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں ابراء عن العیوب بھی درست نہیں ہوگا۔

ولنا الخ احتاف کی دلیل یہ ہے کہ ابراء میں تملیک نہیں، بلکہ ابراء میں اصل مفہوم اسقاط کا ہے (اور آپ کے پیش کردہ قیاس

میں خود اس طرف اشارہ ہے کہ بکر سے زید کا قرضہ معاف اور ساقط ہو جانا چاہیے اگر وہ قبول کر لے) اور چوں کہ اسقاط میں سپرد کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی، اسی لیے یہ مفہمی الی النزاع بھی نہیں ہوتا اور آپ نے بارہا یہ سنا ہے کہ اگر جہالت مفہمی الی المنازعہ نہ ہو، تو وہ مفسد عقد نہیں ہوتی، لہذا اسقاط میں بھی جہالت عیوب مفہمی الی النزاع نہیں ہوگی اور عقد صحیح ہوگا، اور جب عقد صحیح ہوگا تو بائع کی شرط بھی صحیح ہوگی اور مشتری کو کسی بھی عیب کی وجہ سے حق رد حاصل نہیں ہوگا۔

وان كان في ضمنه الخ یہاں سے امام شافعی رحمہ اللہ کے قیاس کا جواب ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت والا ابراء میں اصل مفہوم تو اسقاط ہی کا ہے، مگر چوں کہ ضمناً اس میں تملیک کا مفہوم موجود ہوتا ہے کہ بری ہونے والے شخص کے افعال و اقوال تملیک ہی کے غماز ہوتے ہیں، اسی لیے رب الدین کے ابراء کو رد کرنے سے مدیون کا ابراء رد ہو جاتا ہے، لیکن اس کا یہ مفہوم ہرگز نہیں ہے کہ ابراء کا اصل اور حقیقی مفہوم تملیک ہے، بلکہ ابراء میں تملیک ضمناً ثابت ہے، اور ضمنی چیز پر قیاس کر کے مسئلہ وضع کرنا درست نہیں ہے۔

وبدخل الخ فرماتے ہیں کہ جب بائع نے ہر عیب سے براءت کی شرط لگا دی تو حضرات شیخین کے یہاں اس براءت میں بوقت عقد موجود اور بعد العقد قبل القبض پیش آنے والا دونوں طرح کے عیب داخل ہوں گے اور یہ براءت دونوں کو شامل ہوگی۔ امام محمد رحمہ اللہ اور ائمہ ملاحہ کے یہاں بائع کی شرط میں بوقت عقد موجود عیب سے تو براءت حاصل ہوگی، لیکن بعد العقد رونما ہونے والے عیب سے براءت حاصل نہیں ہوگی اور اگر بعد العقد قبل القبض غلام میں کوئی عیب نظر آتا ہے، تو مشتری کو اس عیب کی وجہ سے حق رد حاصل ہوگا۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ براءت ثابت شدہ چیز ہی کو شامل ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ بوقت عقد موجود عیب ہی ثابت ہے، لہذا براءت بھی صرف اسی کو شامل ہوگی۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ابراء کا مقصد سلامتی وصف کے حوالے سے مشتری کے حق کا اسقاط ہے، یعنی بائع براءت کی شرط لگا کر یہ امکان ختم کر دیتا ہے کہ مشتری بیع میں سلامتی وصف کے متعلق کسی بھی عیب کا دعویٰ کر کے اسے واپس کر دے اور یہ مقصد موجود اور حادث دونوں عیب سے براءت کی شرط لگا کر ہی حاصل ہوگا، صرف عیب موجود اور ثابت میں براءت کو ثابت ماننے سے اگرچہ مقصد حاصل ہوگا، مگر کما حقہ اور علی وجہ الکمال حاصل نہیں ہوگا۔



بَابُ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ

یہ باب بیع فاسد کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے بیع صحیح اور اس کی فروعات و مشمولات کو بیان کیا ہے، یہاں سے بیع غیر صحیح اور اس کے تعلقات کو بیان کریں گے۔ اور چوں کہ بیع صحیح اور لازم اصل ہے، اور بیع غیر صحیح اور غیر لازم فرع ہے، اس لیے صاحب کتاب نے پہلے اصل کو بیان کیا، اب یہاں سے فرع کا تذکرہ کر رہے ہیں۔ پھر اس باب میں بیع غیر صحیح اور بیع غیر لازم کی جملہ اقسام یعنی باطل، فاسد، موقوف اور مکروہ سب کو بیان کریں گے، مگر چوں کہ بیع باطل، بیع مکروہ اور بیع موقوف تینوں کے مقابلے میں بیع فاسد کثیر الوتوع ہے اور متعدد الاسباب والی ہے، اس لیے باب کو اسی نام سے موسوم کر دیا ہے۔

بیع باطل: وہ بیع کہلاتی ہے جو ذات اور وصف دونوں اعتبار سے مشروع نہ ہو، جیسے مردار اور معدوم وغیرہ کی بیع۔

بیع فاسد: اس بیع کو کہتے ہیں جو اصل اور ذات کے اعتبار سے تو مشروع ہو، لیکن وصف کے اعتبار سے مشروع نہ ہو، جیسے غیر مقدور تسلیم چیز کی بیع۔

بیع مکروہ: وہ بیع کہلاتی ہے جو ذات اور وصف کے اعتبار سے تو مشروع ہو، لیکن کسی منہی عنہ کی آمیزش کی وجہ سے اس میں کراہیت پیدا ہو جائے، جیسے اذان جمعہ کے بعد خرید و فروخت کرنا۔

بیع موقوف: اس بیع کو کہتے ہیں جو از روئے ذات و وصف صحیح ہو، البتہ اس کا نفاذ عاقدین کے علاوہ کسی تیسرے آدمی پر موقوف ہو جیسے بیع فضولی یا غلام وغیرہ کی بیع۔ ان دونوں بیع کا آپسی فرق تو نمایاں ہے کہ وصف اور ذات دونوں اعتبار سے یہ درست ہوتی ہیں، البتہ ایک میں منہی عنہ کی وجہ سے کراہت آجاتی ہے اور دوسری عاقدین کے علاوہ تیسرے شخص کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے۔

بیع فاسد اور بیع باطل میں فرق یہ ہے کہ بیع باطل کسی بھی حال میں مفید ملک نہیں ہوتی، نہ تو قبضہ سے پہلے اور نہ ہی قبضہ کے بعد، اور بیع فاسد قبل القبض اگرچہ مفید ملک نہیں ہوتی، لیکن قبضہ کے بعد وہ ملکیت کا فائدہ دیتی ہے۔

وَإِذَا كَانَ أَحَدُ الْعَوَظَيْنِ أَوْ كِلَاهُمَا مُحَرَّمًا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ كَالْبَيْعِ بِالْمَيْتَةِ وَالْدَّمِ وَالْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ، وَكَذَا إِذَا كَانَ غَيْرُ مَمْلُوكٍ كَالْحَرِّ، قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ هَذِهِ فُضُولٌ جَمَعَهَا وَفِيهَا تَفْصِيلُ نُبَيْنَهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، فَتَقُولُ الْبَيْعُ بِالْمَيْتَةِ وَالْدَّمِ بَاطِلٌ، وَكَذَا بِالْحَرِّ لَا نَعِدَامَ رُكْنِ الْبَيْعِ وَهُوَ مَبَادِلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ، فَإِنَّ هَذِهِ

الْأَشْيَاءَ لَا تَعْدُ مَالًا عِنْدَ أَحَدٍ، وَالْبَيْعُ بِالْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ فَاسِدٌ لَوْ جُودَ حَقِيقَةُ الْبَيْعِ وَهُوَ مَبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ، فَإِنَّهُ مَالٌ عِنْدَ الْبَعْضِ .

ترجمہ: جب عوضین میں سے کوئی ایک یا دونوں حرام ہوں تو بیع فاسد ہے، جیسے مردار، خون، شراب اور خنزیر کے عوض بیع کرنا، اور ایسے ہی جب (عوضین میں سے کوئی ایک یا دونوں) غیر مملوک ہو جیسے آزاد کے عوض بیع، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری رحمہ اللہ نے ان تمام صورتوں کو جمع (خلط ملط) کر دیا ہے، حالانکہ ان میں تفصیل ہے، جسے ان شاء اللہ ہم بیان کریں گے۔ چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ مردار اور خون کے عوض خرید و فروخت کرنا باطل ہے، اور اسی طرح آزاد کے عوض بھی، اس لیے کہ بیع کا رکن یعنی مبادلتہ المال بالمال معدوم ہے، کیوں کہ یہ چیزیں کسی کے یہاں بھی مال نہیں شمار کی جاتیں۔ اور شراب اور خنزیر کے عوض خرید و فروخت فاسد ہے، اس لیے کہ (ان میں) حقیقت بیع یعنی مبادلتہ المال بالمال موجود ہے، کیوں کہ خرو غیرہ بھی بعض لوگوں کے یہاں مال ہیں۔

اللَّغَاتُ:

﴿کلاهما﴾ دونوں کے دونوں - ﴿میتہ﴾ مردار - ﴿دم﴾ خون - ﴿خمر﴾ شراب - ﴿مبادلتہ﴾ اولہ بدلہ کرنا۔
﴿لا تعد﴾ نہیں شمار کیا جاتا۔
بیع باطل اور فاسد کی تعریف:

امام قدوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر عوضین یعنی ثمن اور بیع دونوں حرام ہوں، یا ان میں سے کوئی ایک حرام ہو تو اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔ جیسے مردار اور خون اور خنزیر وغیرہ کے عوض خرید و فروخت کا معاملہ کرنا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری رحمہ اللہ نے اختصار اور پہلے کے طلباء کی فہم و فراست پر اعتماد کر کے بیع باطل اور بیع فاسد دونوں کو ایک میں جمع کر کے سب کو فاسد کا جامہ پہنا دیا ہے، لیکن اس زمانے میں ایسا کرنے سے کام نہیں چلے گا، لہذا اس کی وضاحت اور تشریح کرنی پڑے گی، سو اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی کپڑا خرید اور مردار یا خون یا آزاد آدمی کو ثمن قرار دیا تو ان صورتوں میں بیع باطل (یعنی عدم مفید ملک و عدم مفید تصرف) ہوگی، کیوں کہ بیع مبادلتہ المال بالمال کا نام ہے اور مردار، خون اور آزاد کسی بھی دین ساوی کے معتقد کے یہاں مال نہیں ہیں، لہذا جب یہ مال نہیں ہیں تو ان میں بیع کا رکن معدوم ہے اور شی کا توام اور اس کا وجود رکن ہی پر منحصر ہوتا ہے، اس لیے صورت مذکورہ میں بیع باطل ہوگی۔

والبیع بالخمر الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے شراب یا خنزیر کے عوض کپڑا خریدا تو اس صورت میں بیع فاسد ہوگی، اس لیے کہ یہاں بیع کی حقیقت اور اس کا رکن موجود ہے، (یعنی مبادلتہ المال بالمال) کیوں کہ شراب اور خنزیر ذمیوں کے یہاں صرف مال ہی نہیں، بلکہ اشیش مال شمار ہوتے ہیں، لہذا یہ بیع باطل تو نہیں ہوگی، مگر چون کہ ایک مسلمان خنزیر اور شراب کے لینے دینے سے قاصر ہے، اس لیے غیر مقدور التسلیم چیز کو ثمن بنانے کی وجہ سے یہ بیع فاسد ہوگی۔

بیع باطل اور بیع فاسد کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اگر بیع کوئی غلام تھا اور کسی مسلمان نے اسے مردار کے عوض خرید کر

اسے آزاد کر دیا، تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں بیع باطل ہوگی اور وہ غلام آزاد نہیں ہوگا، لیکن اگر کسی مسلمان نے شراب کے عوض کوئی غلام خرید کر اس پر قبضہ کر لیا اور پھر اسے آزاد کر دیا، تو اس صورت میں غلام آزاد ہو جائے گا، مگر چوں کہ شراب مسلمان کے حق میں مال نہیں ہے، اس لیے اسے بائع کو غلام کی قیمت دینی پڑے گی۔

وَالْبَاطِلُ لَا يُفِيدُ مِلْكَ التَّصَرُّفِ، وَلَوْ هَلَكَ الْمَبِيعُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فِيهِ يَكُونُ أَمَانَةٌ عِنْدَ بَعْضِ الْمَشَائِخِ
رَحِمَهُمُ اللَّهُ، لِأَنَّ الْعَقْدَ غَيْرَ مُعْتَبَرٍ فَبَقِيَ الْقَبْضُ بِإِذْنِ الْمَالِكِ، وَعِنْدَ الْبَعْضِ يَكُونُ مَضْمُونًا، لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ أَذْنًى
حَالًا مِنَ الْمَقْبُوضِ عَلَى سَوَمِ الشِّرَاءِ، وَقِيلَ الْأَوَّلُ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وَالثَّانِي قَوْلُهُمَا كَمَا فِي بَيْعِ أُمِّ
الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرِ عَلَى مَا نَبَّيْنَهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَالْفَاسِدُ يُفِيدُ الْمِلْكَ عِنْدَ اتِّصَالِ الْقَبْضِ بِهِ، وَيَكُونُ الْمَبِيعُ
مَضْمُونًا فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فِيهِ، وَفِيهِ خِلَافٌ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ وَسَنَبَيْنَهُ بَعْدَ هَذَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَكَذَا بَيْعُ الْغَنَمَةِ
وَالدَّمَ وَالْخَمْرِ بَاطِلٌ، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ أَمْوَالًا فَلَا تَكُونُ مَحَلًّا لِلْبَيْعِ.

ترجمہ: اور بیع باطل ملکیت تصرف کا فائدہ نہیں دیتی، اور اگر بیع باطل میں بیع مشتری کے قبضے میں ہلاک ہوگئی تو بعض مشائخ کے یہاں بیع امانت ہوگی، کیوں کہ عقد تو غیر معتبر ہے، لہذا مالک کی اجازت سے صرف قبضہ باقی رہ گیا۔ اور دیگر بعض کے یہاں بیع مضمون ہوگی، کیوں کہ یہ بیع بہ نیت شراء بھاد کرنے کے لیے قبضہ کی ہوئی بیع سے کم تر حالت میں نہیں ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ پہلا قول حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا اور دوسرا قول حضرت صاحبین کا ہے جیسا کہ ام ولد اور مدبر کی بیع کے سلسلے میں ان حضرات کے مختلف اقوال ہیں اس تفصیل کے مطابق جسے ان شاء اللہ ہم بیان کریں گے۔

اور بیع فاسد اتصال قبضہ کے وقت ملکیت کا فائدہ دیتی ہے، اور بیع فاسد میں بیع مشتری کے قبضے میں مضمون ہوتی ہے، اور اس میں حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے ہم عنقریب ان شاء اللہ اس کے بعد اس مسئلے کو بیان کریں گے۔ اور اسی طرح مردار، خون اور شراب کی بیع باطل ہے، کیونکہ یہ مال نہیں ہیں، لہذا محل بیع بھی نہیں ہوں گے۔

بیع باطل اور فاسد کا افادہ ملکیت:

صاحب ہدایہ نے اس عبارت میں بیع باطل اور بیع فاسد کے درمیان فرق کی نشان دہی کی ہے، جسے ہم نے باب کے شروع میں بیان کر دیا ہے، فرماتے ہیں کہ بیع باطل میں مشتری کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا نہ تو بیع میں تصرف کا اور نہ ہی کسی اور چیز کا، یہی وجہ ہے کہ اگر بیع باطل کی صورت میں بیع مشتری کے یہاں ہلاک ہو جائے تو بعض مشائخ اس بیع کو امانت مان کر مشتری پر عدم وجوب ضمان کے قائل ہیں، اور بعض حضرات بیع کو مضمون اور قابل ضمانت مانتے ہیں۔ قائلین امانت کی دلیل یہ ہے کہ بیع باطل ہونے کی وجہ سے عقد غیر معتبر ہو گیا اور صرف بیع پر مشتری کا قبضہ باقی رہ گیا ہے اور چوں کہ یہ قبضہ بائع اور مالک کی اجازت سے ہے اس لیے بیع مشتری کے قبضے میں امانت ہوگی اور امانت کا ہلاک ہونا موجب ضمان نہیں ہے، اس لیے صورت مذکورہ میں مشتری پر ضمان واجب نہیں ہوگا۔

اور جو حضرات اس بیع کو مضمون مانتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اگرچہ یہاں عقد غیر معتبر ہے، مگر بیع پر مشتری کا قبضہ تو ہے، اور یہ قبضہ اس قبضے سے قوی ہے جو علی سوم الشراء ہوا کرتا ہے، یعنی اگر کسی نے دکان دار سے یہ کہہ کر کوئی سامان لے لیا کہ گھر دکھلا کر راتا ہوں اگر پسند آئے گا تو لے لیں گے، اب اگر گھر لانے لے جانے میں وہ سامان ہلاک ہو جائے تو لے جانے والے پر اس کا ضمان آئے گا، تو جس طرح مقبوض علی سوم الشراء کی ہلاکت موجب ضمان ہے، اسی طرح مقبوض فی الباطل کی ہلاکت بھی موجب ضمان ہوگی، کیونکہ یہ مقبوض علی سوم الشراء سے اقویٰ حالت میں ہے کہ اس میں بیع و شراء کی حقیقت متصور ہے، اور وہاں تو صرف وعدہ ہی وعدہ ہے۔

وقیل النخ فرماتے ہیں کہ محمد بن مسلمہ یعنی وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ پہلا قول یعنی امانت اور عدم وجوب ضمان کا قول حضرت امام صاحب علیہ الرحمہ کا ہے اور دوسرا یعنی وجوب ضمان والا قول حضرات صاحبین رحمہم اللہ کا ہے اور یہ اختلاف مدبر اور ام والد کی بیع کے متعلق ان حضرات کے اختلاف کی طرح ہے، یعنی اگر مدبر اور ام ولد کو فروخت کیا گیا اور بیع مشتری کے قبضے میں ہلاک ہوگئی، تو امام صاحب رحمہم اللہ کے یہاں اس پر ضمان واجب نہیں ہوگا، البتہ حضرات صاحبین رحمہم اللہ مشتری پر وجوب ضمان کے قائل ہیں اس کی تفصیل آئندہ صفحات میں آ رہی ہے۔

والفاسد النخ فرماتے ہیں کہ بیع فاسد میں جب مشتری نے مالک کی اجازت سے بیع پر قبضہ کر لیا تو اب وہ تصرف کا مجاز ہو جائے گا، اور اگر بیع فاسد میں بیع مشتری کے قبضے سے ہلاک ہوگئی تو اس پر اس کا ضمان واجب ہوگا یعنی اگر بیع مثلی تھی تو مشتری پر اس کا مثل واجب ہوگا، اور اگر نمبی تھی تو اس کی قیمت واجب ہوگی، اس مسئلے میں امام شافعی رحمہم اللہ کا اختلاف ہے، اور امام مالک و احمد رحمہم اللہ اس صورت میں مشتری پر عدم وجوب ضمان کے قائل ہیں، اس کی تفصیل بھی آگے آ رہی ہے۔

وکذا بیع النخ کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح آزاد وغیرہ کو ثمن بنانے کی صورت میں بیع باطل ہو جاتی ہے، اسی طرح مردار اور خون وغیرہ کو بیع بنانے کی صورت میں بھی بیع باطل ہو جائے گی، کیوں کہ یہ چیزیں مال نہیں ہیں اور جب یہ مال نہیں ہیں تو محل بیع بھی نہیں ہو سکتیں، اس لیے کہ بیع میں مبادلۃ المال بالمال ہوتا ہے نہ کہ مبادلۃ المال بغير المال ہوتا ہے۔

وَأَمَّا بَيْعُ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ إِنْ كَانَ قُوبِلَ بِالذَّيْنِ كَالذَّارِهِمِ وَالذَّنَانِيرِ فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ، وَإِنْ كَانَ قُوبِلَ بِعَيْنٍ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ حَتَّى يَمْلِكَ مَا يَقَابِلُهُ وَإِنْ كَانَ لَا يَمْلِكُ عَيْنَ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الْخَمْرَ مَالٌ وَكَذَا الْخِنْزِيرُ عِنْدَ أَهْلِ الدِّمَةِ، إِلَّا أَنَّهُ غَيْرُ مُتَقَوِّمٍ لِمَا أَنَّ الشَّرْعَ أَمَرَ بِإِهَانَتِهِ وَتَرْكِ إِعْزَازِهِ، وَفِي تَمَلُّكِهِ بِالْعُقْدِ إِعْزَازٌ لَهُ، وَهَذَا لِأَنَّهُ مَتَى اشْتَرَاهُمَا بِالذَّارِهِمِ فَالذَّارِهِمُ غَيْرُ مَقْصُودَةٍ لِكُونِهَا وَسِيلَةً لِمَا أَنَّهَا تَجِبُ فِي الدِّمَةِ، وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ الْخَمْرُ فَسَقَطَ الْقَوِّمُ أَصْلًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَرَى الثَّوْبَ بِالْخَمْرِ، لِأَنَّ مُشْتَرِي الثَّوْبِ إِنَّمَا يَقْصُدُ تَمَلُّكُ الثَّوْبِ بِالْخَمْرِ وَفِيهِ إِعْزَازُ الثَّوْبِ دُونَ الْخَمْرِ، فَبَقِيَ ذِكْرُ الْخَمْرِ مُعْتَبَرًا فِي تَمَلُّكِ الثَّوْبِ، لَا فِي حَقِّ نَفْسِ الْخَمْرِ، حَتَّى فَسَدَتِ التَّسْمِيَةُ وَوَجَبَتْ قِيَمَةُ الثَّوْبِ دُونَ الْخَمْرِ، وَكَذَا إِذَا

بَاعَ الْخَمْرَ بِالْقُوبِ، لِأَنَّهُ يُعْتَبَرُ شِرَاءُ الْقُوبِ بِالْخَمْرِ لِكُونِهِ مُقَايَصَةً.

ترجمہ: اور رہا مسئلہ شراب اور خنزیر کی بیع کا تو اگر ان کے مقابلے میں دین ہوں مثلاً دراہم و دنانیر تو بیع باطل ہے، اور اگر ان کے مقابلے میں عین ہو تو بیع فاسد ہے یہاں تک کہ ان کا مقابل مملوک ہوگا اگرچہ خمر اور خنزیر کا عین مملوک نہیں ہوگا۔

اور وجہ فرق یہ ہے کہ شراب مال ہے، اسی طرح ذمیوں کے یہاں خنزیر بھی مال ہے، البتہ وہ مال غیر متقوم ہے، اس لیے کہ شریعت نے اس کی اہانت و تذلیل کا حکم دیا ہے اور اس کا اعزاز کرنے سے منع کیا ہے، اور بالقصد عقد کے ذریعے اس کا مالک بننے میں اس کا اعزاز ہے۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ جب مشتری ان کو دراہم کے عوض خریدے گا تو دراہم غیر مقصود ہوں گے، اس لیے کہ دراہم تو ان کے حصول کا ذریعہ ہیں، یہی وجہ ہے کہ وہ ذمے میں واجب ہوتے ہیں اور مقصود خمر ہوگا، لہذا مال کا مقصود ہونا ساقط ہو جائے گا۔

برخلاف اس صورت کے جب کسی نے شراب کے عوض کپڑا خریدا، اس لیے کہ کپڑے کا خریدار شراب کے عوض کپڑے کا مالک بننا چاہتا ہے، اور اس میں کپڑے کا اعزاز ہے، شراب کا نہیں، لہذا شراب کا تذکرہ تملک ثواب کے حوالے سے معتبر ہوگا، نفس شراب کے حق میں اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، چنانچہ شراب کا ثمن ٹھہرانا فاسد ہو جائے گا اور کپڑے کی قیمت واجب ہوگی نہ کہ شراب، اور ایسے ہی جب کسی نے شراب کو کپڑے کے عوض فروخت کیا، اس لیے کہ یہاں شراب کے عوض کپڑے کو فروخت کرنے کا اعتبار ہوگا، کیوں کہ یہ بیع بیع مقایضہ ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿قوبل﴾ مقابلہ کیا جائے۔ ﴿إِهَانَةٌ﴾ توہین و تحقیر کرنا۔ ﴿تَمْلِكُ﴾ مالک بننا۔ ﴿قوب﴾ کپڑا۔ ﴿مقايضه﴾ غیر نقد اشیاء کا غیر نقد اشیاء سے مبادلہ۔

خر اور خنزیر کی بیع کی مختلف صورتیں:

صاحب ہدایہ خون اور مردار وغیرہ کی بیع و شراء کو بیان کرنے کے بعد یہاں سے شراب اور خنزیر کی بیع کا حکم بتلا رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ شراب اور خنزیر کی دو حیثیتیں ہیں (۱) یہ دونوں بیع ہوں گے اور ان کا ثمن دراہم و دنانیر کو ٹھہرایا جائے گا (۲) انھیں بیع بنا کر ان کے مقابلے میں کپڑے وغیرہ یعنی عین کو ثمن ٹھہرایا جائے گا یا اس کا عکس ہوگا، پہلی صورت میں بیع باطل ہوگی اور دوسری صورت میں بیع فاسد ہوگی۔ یعنی بیع باطل کی صورت میں نہ تو مشتری بیع میں تصرف کا مالک ہوگا اور نہ بائع ثمن میں، اور بیع کے فاسد ہونے کی صورت میں مشتری ثوب تو قیمت کے عوض اس کا مالک ہو جائے گا، لیکن دوسرا عقد کسی بھی چیز کا مالک نہیں ہوگا۔ ان دونوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں جب خمر اور خنزیر دونوں بیع ہوں گے تو اس وقت بیع کو جائز کرنے میں ان کا اعزاز و اکرام لازم آئے گا، حالانکہ شریعت میں ان چیزوں سے اجتناب برتنے کا حکم دیا گیا ہے، قرآن کہتا ہے **إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ** الخ لہذا شریعت کی اس تاکید اور وارننگ کے پیش نظر ہر مسلمان پر ان چیزوں سے اجتناب لازم ہوگا، کیوں کہ جب یہ بیع ہوں گے اور عقد بیع میں بیع ہی مقصود ہوا کرتی ہے تو بالقصد ان کا تملک لازم

آئے گا اور اس طرح سے ان کا اعزاز ہوگا، اور ایک مسلمان کے لیے زیبا نہیں ہے کہ وہ شریعت کی منع کردہ چیزوں کا احترام اور ان کا اعزاز کرے، لہذا مسلمان کے حق میں ان کا مقوم ہونا ساقط ہو جائے گا اور چوں کہ خمر وغیرہ اس صورت میں مبیع ہیں، اس لیے گویا مبیع کا تقوم ساقط ہو گیا اور خود مبیع غیر مقوم ہو گئی، اور آپ کو معلوم ہے کہ غیر مقوم کی بیع باطل ہوتی ہے، لہذا اس صورت میں بھی بیع باطل ہوگی۔

اور دوسری صورت میں جب خمر اور خنزیر کے مقابلے میں کپڑے کا تھان ٹمن ہوگا، تو اس صورت میں بیع فاسد ہوگی، اس لیے کہ یہ بیع مقایضہ ہوگی یعنی بیع العرض بالعرض (سامان کے عوض سامان کی بیع) اور بیع مقایضہ میں عوضین میں سے ہر ایک کو مبیع بھی بنا سکتے ہیں اور ٹمن بھی، لہذا اس صورت میں کپڑے کے تھان کو مبیع مانیں گے اور خمر وغیرہ کو ٹمن (اس لیے کہ اصول یہ ہے ان امور المسلمین محمولة علی السداد والصلاح حتی یظہر غیرہ یعنی ہر ممکن مسلمانوں کے امور کو صلاح و فلاح اور درستگی پر ہی محمول کیا جائے گا) اسی لیے اس صورت میں خمر کو مبیع نہیں مانیں گے، ورنہ یہ صلاح اور درستگی سے خلاف ہوگا۔

الحاصل ثوب مبیع ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ بیع میں مبیع مقصود ہوتی ہے، نہ کہ ٹمن، ٹمن تو حصول مبیع کا ذریعہ اور وسیلہ ہوتا ہے اور یہاں جب مبیع کپڑا ہے تو بالقصد اس کا مالک بننے میں اسی کا اعزاز ہوگا، خمر وغیرہ کا اعزاز نہیں ہوگا اور جب خمر کا اعزاز و اکرام نہیں ہوگا تو یہ حکم شرع فاجتنبہ کے منافی بھی نہیں ہوگا اور بیع بھی باطل نہیں ہوگی۔

البتہ چوں کہ اس صورت میں خمر ٹمن ہے اور ایک مسلمان کے لیے اس کا لین دین ممنوع ہے، اس لیے مشتری پر خمر کے بجائے اس کپڑے کی قیمت اور جو اس کا بازاری ریٹ ہوگا وہ واجب ہوگا۔

و کذا الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح اس دوسری صورت میں بیع فاسد ہوتی ہے، اسی طرح اگر کسی نے کپڑے کے عوض شراب فروخت کی تو بھی بیع فاسد ہوگی، اس لیے کہ اگرچہ اس میں خمر مبیع ہے، لیکن چوں کہ یہ بیع مقایضہ ہے اور اس میں عوضین کو مبیع اور ٹمن بنا سکتے ہیں اور خمر میں ٹمن بننے کی جہت رائج ہے، اس لیے جانب فساد کو جانب بطلان پر ترجیح دے دیں گے، تاکہ مسلمان کے تصرف کو ہد اور بطلان سے بچایا جاسکے، جو اوپر مذکور اصول کا حاصل ہے۔

قَالَ وَبَيْعُ أُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرِ وَالْمُكَاتَبِ فَاسِدٌ وَمَعْنَاهُ بَاطِلٌ، لِأَنَّ اسْتِحْقَاقَ الْعِتْقِ قَدْ ثَبَتَ لِأُمِّ الْوَلَدِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((أَعْتَقَهَا وَلَدَهَا))، وَسَبَبُ الْحُرِّيَةِ انْعِقَادُ فِي حَقِّ الْمُدَبَّرِ فِي الْحَالِ لِطُلَانِ الْأَهْلِيَّةِ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالْمُكَاتَبُ اسْتَحَقَّ يَدًا عَلَى نَفْسِهِ لِأَزْمَةٍ فِي حَقِّ الْمُؤَلَى، وَلَوْ ثَبَتَ الْمِلْكُ بِالْبَيْعِ لَبْطَلَ ذَلِكَ كُلُّهُ فَلَا يَجُوزُ، وَلَوْ رَضِيَ الْمُكَاتَبُ بِالْبَيْعِ فَمِنْهُ رَوَايَتَانِ، وَالْأَظْهَرُ الْجَوَازُ، وَالْمُرَادُ الْمُدَبَّرُ الْمُطْلَقُ، دُونَ الْمُقَيَّدِ، وَفِي الْمُطْلَقِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْعِتَاقِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ام ولد، مدبر اور مکاتب کی بیع فاسد ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ باطل ہے، اس لیے کہ ام ولد کے لیے نبی کریم ﷺ کے اُس فرمان سے استحقاق حق ثابت ہو گیا، جو آپ نے ماریہ قبطیہ کے متعلق فرمایا تھا کہ اسے اس کے بیٹے نے آزاد کر

دیا، اور مدبر میں فی الحال آزادی کا سبب منعقد ہو گیا ہے، اس لیے کہ موت کے بعد آقا کی اہلیت باطل ہو جائے گی، اور مکاتب اپنے آپ پر ایسے تصرف کا مستحق ہو چکا ہے، جو مولیٰ کے حق میں لازم ہے، اب اگر بیع کے ذریعے ملک ثابت ہوگی تو یہ سب باطل ہو جائیں گے، اس لیے بیع جائز نہیں ہوگی، اور اگر مکاتب بیع پر راضی ہو جائے، تو اس میں دو روایتیں ہیں، اور اظہر روایت جواز کی ہے، اور متن میں مدبر سے مطلق مدبر مراد ہے نہ کہ مقید، اور مطلق کے متعلق امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے جسے ہم کتاب العتاق میں بیان کر چکے ہیں۔

اللَّعَاتُ:

﴿اعتق﴾ آزاد کیا ہے۔ ﴿الحریۃ﴾ آزادی۔

تخریج:

① أخرجه ابن ماجه في سننه في كتاب الاحكام ابواب العتق باب امهات الاولاد، حديث رقم: ۲۵۱۶.

مدبر اور ام ولد کی بیع:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ام ولد، مدبر اور مکاتب وغیرہ کی بیع و شراء فاسد بمعنی باطل ہے، صاحب ہدایہ نے متن کے فاسد کو باطل کا جامہ اس لیے پہنا دیا ہے، تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ بعد القبض ان کی بیع مفید ملک ہوگی، یعنی ام ولد کی بیع کسی بھی حال میں مفید ملک نہیں ہوگی، خواہ ان پر قبضہ کر لیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو۔ اور ام ولد میں بطلان بیع کی وجہ یہ ہے کہ ام ولد آزادی کی مستحق ہو جاتی ہے، اور اس کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فرمان ہے جو آپ نے اپنی باندی ماریہ قبطیہ کے لیے فرمایا تھا کہ اس کے بیٹے نے اس میں آزادی کا استحقاق ثابت کر دیا ہے، لہذا جب ام ولد آزادی کی مستحق ٹھہری تو اس کی بیع درست نہیں ہوگی، اس لیے کہ آزاد محل بیع نہیں ہوتا۔

اسی طرح مدبر کے حق میں فی الحال حریت کا سبب ثابت ہو چکا ہے، اس لیے کہ جب اس کے مولیٰ نے اس سے یوں کہا کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے، تو ظاہر ہے کہ اس میں سبب عتق ابھی ثابت ہوگا، کیوں کہ اگر اس کو مولیٰ کی موت پر معلق کر کے بعد میں ثابت کریں گے، تو مولیٰ کی موت کے بعد بھی اس کے اندر اہلیت اعتناق کو ثابت کرنا پڑے گا، حالانکہ موت تمام اہلیت و لیاقت اور ہر طرح کے تصرف پر بند لگا دیتی ہے، اس لیے لاعمالہ مدبر میں فی الحال سبب حریت کو ثابت کریں گے اور ضابطہ یہ ہے کہ ان سبب الوجود موجود موجود، لہذا اس سبب عتق کو حق کی جگہ مانا جائے گا اور اس کی بھی بیع باطل ہوگی۔

مکاتب کا مسئلہ یہ ہے کہ بدل کتابت کی وجہ سے وہ اپنے اوپر ایسے تصرف کا مالک ہو گیا ہے جو مولیٰ کے حق میں لازم ہے، اور مولیٰ اس کی رضا مندی کے بغیر کتابت کو فسخ نہیں کر سکتا، اب اگر ان کی بیع کو جائز قرار دے کر ان تینوں میں مشتری کی ملکیت کو ثابت مان لیں، تو ان کا استحقاق و تصرف باطل ہو جائے گا، اس لیے کہ مشتری کے لیے ملکیت ثابت ہونے اور ام ولد وغیرہ میں استحقاق عتق یا سبب حریت وغیرہ کے ثابت ہونے دونوں میں منافات اور تضاد ہے، اور متضادین کے متعلق اصول یہ ہے کہ مقدم کو اولیت حاصل ہوتی ہے، لہذا جو چیز مقدم ہوگی وہی ثابت ہوگی اور چوں کہ مذکورہ تینوں چیزوں میں استحقاق عتق، سبب حریت اور تصرف یہ تینوں چیزیں بیع سے مقدم ہیں، اس لیے وہی ثابت ہوں گی اور بیع باطل اور غیر ثابت ہوگی، اس لیے کہ وہ استحقاق عتق

وغیرہ کے ثابت ہونے کی صورت میں مفید ملک نہیں ہوگی، اور جو بیع مفید ملک نہیں ہوتی وہ فاسد اور باطل ہوتی ہے، لہذا ان صورتوں میں بھی بیع باطل ہوگی۔

ولو رخصی البیع فرماتے ہیں کہ اگر از خود مکاتب اپنی بیع پر راضی ہو جائے، تو اس وقت اس کی بیع کے جائز ہونے کے متعلق دو روایتیں ہیں (۱) عدم جواز کی، (۲) جواز کی، اور یہی زیادہ ظاہر اور رائج ہے، اس لیے کہ مکاتب کے حق میں عدم جواز بیع کی وجہ یہ تھی کہ اس کا حق کتابت نسخ ہو رہا ہے، لیکن جب از خود وہ اپنا حق ساقط کرنے پر راضی ہے تو کیا کرے گا قاضی۔

والمراد الخ فرماتے ہیں کہ متن میں جس مدبر کی بیع کو باطل قرار دیا گیا ہے، اس سے مراد مطلق مدبر ہے نہ کہ مقید، مطلق اور مقید مدبر میں فرق یہ ہے کہ مطلق وہ مدبر کہلاتا ہے، آقا نے جس کی آزادی کو بغیر کسی شرط کے اپنی موت پر معلق کر دیا ہو، مثلاً انت حر بعد موتی کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے، اور مقید وہ مدبر ہے جس کی آزادی کو اس کے مولیٰ نے کسی خاص موت یا کسی خاص واقعہ پر معلق کیا ہو، مثلاً وہ یوں کہے کہ اگر فلاں بیماری میں میرا انتقال ہوا تب تو تم آزاد ہو، یا یوں کہے کہ اگر فلاں شخص سفر سے واپس آجائے یا میں فلاں سفر سے واپس آجاؤ تو تم آزاد ہو وغیرہ وغیرہ۔ تو مطلق کی صورت میں نفس موت سے مدبر آزاد ہو جائے گا اور مقید کی صورت میں آقا کی جانب سے بیان کردہ شرط اور قید کا وجود ضروری ہوگا۔

مدبر مقید کی بیع تو بالاتفاق جائز ہے، اور مدبر مطلق کی بیع ہمارے یہاں ناجائز ہے، البتہ امام شافعی رحمہ اللہ مدبر مطلق کی بیع کو بھی جائز قرار دیتے ہیں، اور اس پر ان کی دو دلیلیں ہیں۔ (۱) آپ ﷺ نے مدبر کو فروخت کیا ہے، (۲) اس صورت میں غلام کی آزادی مولیٰ کی موت پر معلق ہوتی ہے اور آزادی کو کسی شرط پر معلق کرنے سے وہ بیع اور ہبہ کے لیے مانع نہیں بنتی، اس لیے مطلق مدبر کی بیع بھی درست ہوگی۔

احناف کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے مدبر کو بیچنے اور اس کا ہبہ وغیرہ کرنے سے منع فرمایا ہے، المدبر لا یباع ولا یوہب ولا یورث۔ اس حدیث میں آپ ﷺ نے مطلق مدبر کا تذکرہ فرمایا ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ المطلق إذا اطلق یراد به الفرد الكامل اور مدبر مطلق ہی کامل ہوتا ہے، اس لیے وہی مراد ہوگا اور اس کے خلاف قیاس وغیرہ سے کام نہیں چلے گا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ جہاں نبی اکرم ﷺ سے مدبر فروخت کرنا ثابت ہے، وہاں مدبر سے مدبر مقید مراد ہے اور مقید کی بیع کو تو ہم بھی جائز کہتے ہیں۔

قَالَ وَإِنْ مَاتَتْ أُمُّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبِّرُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَقَالَ عَلَيْهِ قِيمَتُهُمَا، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْهُ، لَهُمَا أَنَّهُ مَقْبُوضٌ بِجَهَةِ الْبَيْعِ فَيَكُونُ مَضْمُونًا عَلَيْهِ كَسَائِرِ الْأَمْوَالِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمُدَبِّرَ وَأُمَّ الْوَلَدِ يَدْخُلَانِ تَحْتَ الْبَيْعِ حَتَّى يَمْلِكَ مَا يُضَمُّ إِلَيْهِمَا فِي الْبَيْعِ، بِخِلَافِ الْمُكَاتَبِ، لِأَنَّهُ فِي يَدِ نَفْسِهِ فَلَا يَتَحَقَّقُ فِي حَقِّهِ الْقَبْضُ، وَهَذَا الضَّمَانُ بِالْقَبْضِ، وَلَهُ أَنَّ جَهَةَ الْبَيْعِ إِنَّمَا تَلْحَقُ بِحَقِيقَتِهِ فِي مَحَلِّ يَقْبَلُ الْحَقِيقَةَ وَهُمَا لَا يَقْبَلَانِ حَقِيقَةَ الْبَيْعِ، فَصَارَا كَالْمُكَاتَبِ، وَلَيْسَ دُخُولُهُمَا فِي الْبَيْعِ فِي حَقِّ أَنْفُسِهِمَا، وَإِنَّمَا

ذَلِكَ لِيَبْتَ حُكْمُ الْبَيْعِ فِيمَا ضَمَّ إِلَيْهِمَا، فَصَارَ كَمَالِ الْمُشْتَرِي لَا يَدْخُلُ فِي حُكْمِ عَقْدِهِ بِإِنْفِرَادِهِ، وَإِنَّمَا يَبْتَ حُكْمُ الدُّخُولِ فِيمَا ضَمَّهُ إِلَيْهِ، كَذَا هَذَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر ام ولد یا مدبر کا مشتری کے قبضے میں انتقال ہو جائے، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے یہاں مشتری پر ضمان نہیں ہوگا، حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مشتری پر اس کی قیمت واجب ہوگی، یہی امام صاحب سے بھی ایک روایت ہے۔ صاحبین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ بیع پر جہت بیع کے ذریعے قبضہ کیا گیا ہے، لہذا دیگر اموال کی طرح اس کا بھی ضمان واجب ہوگا۔ اور یہ (مقبوض بجهت البيع) اس وجہ سے ہے کہ مدبر اور ام ولد بیع کے تحت آجاتے ہیں، یہاں تک کہ بیع میں ان کے ساتھ ملائی ہوئی چیزیں ملوک بن جاتی ہیں، برخلاف مکاتب کے، کیوں کہ وہ اپنے ہی قبضے میں ہوتا ہے، لہذا اس کے حق میں قبضہ متحقق نہیں ہو سکتا، جب کہ یہ ضمان قبضہ ہی کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔

حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جہت بیع کو ایسے محل میں حقیقت بیع کے ساتھ لاحق کیا جاتا ہے، جو محل حقیقت کو قبول کرتا ہو اور (ام ولد اور مدبر) یہ دونوں حقیقت بیع کو قبول نہیں کرتے، لہذا یہ بھی مکاتب کی طرح ہو گئے، اور بیع میں ان کا دخول اپنی ذات میں نہیں ہوتا، بلکہ ان کے ساتھ ضم کردہ چیزوں میں حکم بیع کے ثبوت کے لیے ہوتا ہے، چنانچہ یہ دخول مشتری کے مال کی طرح ہو گیا، جو تنہا اس کی بیع کے حکم میں تو داخل نہیں ہوتا، لیکن اس کی طرف سے ضم کردہ چیز میں حکم دخول ثابت ہو جاتا ہے، اسی طرح اس میں بھی ہوگا۔

اللَّغَاتُ:

﴿يُضَمُّ﴾ ملایا جاتا ہے۔

مدبر اور ام ولد کی بیع:

مسئے کی نوعیت یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی سے اپنی ام ولد یا اپنے مدبر کو فروخت کر دیا، مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا اور پھر بیع اس کے قبضے میں ہلاک ہو گئی تو مشتری پر کوئی ضمان وغیرہ واجب ہوگا یا نہیں؟

حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کے یہاں مشتری پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مشتری پر بیع کی قیمت بطور ضمان واجب ہوگی، اور اگر بیع مدبر ہو، تو امام صاحب سے بھی ایک روایت میں وجوب قیمت کا قول منقول ہے، لیکن اگر بیع ام ولد ہو تو اس صورت میں امام صاحب سے صرف ایک روایت یعنی عدم وجوب ضمان کی ہے۔

وہو روایۃ عنہ سے ام ولد اور مدبر دونوں کے متعلق امام صاحب سے ایک دوسری روایت کا وہم ہوتا ہے، جو غلط ہے، امام صاحب رحمہ اللہ سے صرف مدبر کے متعلق دو روایتیں ہیں، نہ کہ ام ولد کے متعلق۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مدبر اور ام ولد دونوں میں سے ہر ایک پر بیع کے واسطے اور اس کے حوالے سے قبضہ کیا جاتا ہے اور ہر وہ چیز جس پر جہت بیع کی وجہ سے قبضہ کیا جاتا ہے وہ مضمون ہوتی ہے (جیسے مقبوض علی سوم الشراء وغیرہ) لہذا یہاں بھی مقبوض بیع مضمون ہوگی۔ اور مدبر اور ام ولد کے مقبوض بجهت البيع ہونے کی علت یہ ہے کہ یہ دونوں بیع کے تحت داخل ہو جاتے ہیں، چنانچہ اگر مدبر یا ام ولد کے ساتھ کوئی کامل

غلام فروخت کیا جائے، تو اس غلام میں بیع درست ہوگی، اگر یہ بیع کے تحت داخل نہ ہوتے، تو اس غلام کی بھی بیع درست نہ ہوتی، لہذا جب یہ عقد بیع کے تحت داخل ہیں تو ان کے ہلاک ہونے سے ضمان واجب ہوگا، اس لیے کہ عقد بیع کے تحت داخل ہونے والی چیز مقبوض بجهت البیع ہوتی ہے اور مقبوض بجهت البیع مضمون ہوتا ہے، اس لیے یہ بھی مضمون ہوں گے۔

بخلاف المكاتب سے صاحبین رحمہم اللہ کی دلیل پر ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب مدبر اور ام ولد عقد بیع کے تحت داخل ہونے کی وجہ سے مقبوض بجهت البیع شمار ہوتے ہیں اور ان کی ہلاکت سے ان کا ضمان واجب ہوتا ہے، تو اسی طرح مکاتب بھی تو عقد بیع کے تحت داخل ہوتا ہے، لہذا اس کی ہلاکت سے بھی مشتری پر ضمان واجب ہونا چاہیے، حالانکہ مکاتب کے مرنے کی صورت میں تو آپ حضرات عدم وجوب ضمان کے قائل ہیں، ایسا کیوں ہے؟

اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ وجوب ضمان کا دار و مدار بیع کے عقد کے تحت داخل ہونے پر نہیں، بلکہ مشتری کے قبضہ پر ہے، اور مکاتب چوں کہ اپنے آپ میں مقبوض ہوتا ہے، اس پر مشتری کا قبضہ متحقق نہیں ہو سکتا، اس لیے مکاتب کے مرنے کی صورت میں مشتری پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوگا۔ کیوں کہ مدار ضمان یعنی قبضہ مفقود ہے۔ صاحبین رحمہم اللہ نے اگرچہ اس جواب کے ذریعے سائل کو خاموش کرنے کی کوشش کی ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ جواب حلق سے نہیں اتر رہا ہے، کیوں کہ مدبر اور ام ولد کے سلسلے میں وجوب ضمان کی بیان کردہ دلیل ساری کی ساری دخول عقد اور مقبوض بجهت البیع سے متعلق ہے، لہذا محض قبضہ پر وجوب یا عدم وجوب کا حکم لگانا سمجھ سے باہر ہے۔ (شارح غنی عنہ)

ولہ الخ حضرت امام صاحب رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ٹھیک ہے مدبر اور ام ولد مقبوض بجهت البیع ہیں، لیکن وجوب ضمان کے لیے محض مقبوض بجهت البیع ہونا کافی نہیں ہے، بلکہ جہت بیع کا حقیقت بیع کے ساتھ الحاق کا امکان بھی ضروری ہے، یعنی جہت بیع کو اسی وقت حقیقت بیع کے ساتھ لاحق کریں گے جب بیع میں قبولیت حقیقت کی صلاحیت ہو، دوسرے لفظوں میں جب بیع میں مشتری کی ملکیت ثابت ہو سکتی ہو، اور شروع بحث ہی میں آپ نے پڑھ لیا ہے کہ مدبر وغیرہ کی بیع باطل ہوتی ہے، یعنی کسی بھی حال میں مدبر وغیرہ کے اندر مشتری کی ملکیت ثابت نہیں ہو سکتی، معلوم ہوا کہ مکاتب کی طرح مدبر وغیرہ بھی حقیقت بیع کو قبول نہیں کرتے، اس لیے جہت بیع کا حقیقت بیع کے ساتھ الحاق ناممکن ہے اور جب الحاق ناممکن ہے تو جہت بیع موجب ضمان بھی نہیں ہوگی۔

ولیس الخ سے صاحبین کی دلیل کا جواب ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ حضرات کا مدبر اور ام ولد کو بیع میں داخل مان کر، مقبوض بجهت البیع ثابت کر کے مشتری پر ان کا ضمان واجب کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ دخول کی دو حیثیتیں ہیں (۱) اصالت کوئی چیز بیع میں داخل ہو جیسے بیع، (۲) جمعا کسی چیز کے ثبوت کے لیے داخل ہو، اصالت داخل ہونے والی چیز تو مقبوض بجهت البیع ہوگی، مگر جمعا اور مثبت بن کر داخل ہونے والی چیز مقبوض بجهت البیع نہیں ہوگی، اور صورت مسئلہ میں ام ولد اور مدبر اصالت بیع میں داخل نہیں ہوتے، اس لیے کہ وہ بیع کا محل ہی نہیں ہیں، ہاں اگر ان کے ساتھ کوئی غلام یا باندی وغیرہ فروخت کی گئی ہو تو اس دوسری چیز میں حکم بیع کو ثابت کرنے کے لیے وہ بیع کے تحت آجاتے ہیں (یہی وجہ ہے کہ صرف اس مضمون کی بیع درست ہوتی ہے، ان کی بیع درست نہیں ہوتی) لہذا جب یہ اصالت بیع میں نہیں داخل ہوتے تو مقبوض بجهت البیع بھی نہیں ہوں گے، اور ان کے ہلاک ہونے سے مشتری پر کوئی ضمان بھی واجب نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ ضمان تو مقبوض بجهت البیع پر واجب ہوتا ہے اور یہ مقبوض بجهت البیع نہیں ہیں۔

فصار کمال المشتري الغ صاحب ہدایہ اس جواب کو ایک مثال کے ذریعے سمجھا رہے ہیں کہ جس طرح اگر کسی نے زید کے غلام کے ساتھ اپنا غلام ملا کر زید ہی کے ہاتھ انھیں بیچ دیا، تو ظاہر ہے کہ زید کا غلام تو بیع میں اصالۃ داخل نہیں ہوگا، اس لیے کہ وہ تو خود مشتری کا مملوک ہے، البتہ یہ غلام بائع کے غلام میں حکم بیع کو ثابت کر دے گا، یعنی زید بائع کو اس کے غلام کی قیمت کے بقدر قیمت دے کر اس کا مالک ہو جائے گا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ہوگا کہ مدبر اور ام ولد اصالۃ تو بیع میں داخل نہیں ہوں گے، مگر ان سے ضم کردہ چیزوں میں حکم بیع کو ثابت کرنے کے لیے مدد و معاون ثابت ہوں گے۔

قَالَ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ السَّمَكِ قَبْلَ أَنْ يُصْطَادَ، لِأَنَّهُ بَاعَ مَا لَا يَمْلِكُهُ، وَلَا فِي حَظِيرَةٍ إِذَا كَانَ لَا يُؤْخَذُ إِلَّا بِصَيْدٍ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مَقْدُورٍ التَّسْلِيمِ، وَمَعْنَاهُ إِذَا أَخَذَهُ ثُمَّ أَلْقَاهُ فِيهَا، وَلَوْ كَانَ يُؤْخَذُ مِنْ غَيْرِ حِيلَةٍ جَازَ، إِلَّا إِذَا اجْتَمَعَتْ فِيهَا بِالنَّفْسِ وَلَمْ يُسَدَّ عَلَيْهَا الْمُدْخَلُ لِعَدَمِ الْمَلِكِ، قَالَ وَلَا يَبْعُ الطَّيْرَ فِي الْهَوَاءِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مَمْلُوكٍ قَبْلَ الْإِخْذِ، وَكَذَا لَوْ أُرْسِلَتْ مِنْ يَدِهِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مَقْدُورٍ التَّسْلِيمِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ شکار کرنے سے پہلے مچھلی کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ بائع نے ایسی چیز فروخت کی جس کا وہ مالک نہیں ہے، اور باڑے میں بھی (مچھلی کی) بیع جائز نہیں ہے، جب شکار کے بغیر اس کا پکڑنا ممکن نہ ہو، اس لیے کہ وہ غیر مقدور التسلیم ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب مچھلی کو پکڑ کر باڑے میں ڈال دیا ہو، اور اگر حیلہ کے بغیر مچھلیاں پکڑی جاسکتی ہوں تو ان کی بیع جائز ہے، لیکن اگر مچھلیاں از خود باڑے میں جمع ہو جائیں اور اندر جانے کا راستہ بند نہ کیا گیا ہو، تو عدم ملک کی وجہ سے ان کی بیع جائز نہیں ہوگی۔

فرماتے ہیں کہ ہوا میں پرندے کی بیع بھی ناجائز ہے، اس لیے کہ پکڑنے سے پہلے وہ غیر مملوک ہے اور ایسے ہی اگر بائع نے اسے اپنے ہاتھ سے چھوڑا ہو، کیوں کہ (اس صورت میں) وہ غیر مقدور التسلیم ہے۔

اللغات:

﴿سَمَكٌ﴾ مچھلی۔ ﴿بِطْصَادٍ﴾ شکار کی جائے۔ ﴿حَظِيرَةٍ﴾ حوض۔ ﴿صَيْدٍ﴾ شکار کرنا۔ ﴿لَمْ يَسُدَّ﴾ بند نہیں کیا

گیا۔ ﴿أُرْسِلَتْ﴾ چھوڑ دیا۔

غیر مملوک چیز کی بیع:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں، آپ انھیں سمجھنے سے پہلے مختصر ایہ بات ذہن نشین کر لیں کہ نہ تو غیر مملوک چیز کی بیع درست ہے اور نہ ہی غیر مقدور التسلیم کی، یعنی انسان جس چیز کا مالک نہیں ہے اسے بھی نہیں بیچ سکتا اور وہ جس چیز کو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے اسے بھی نہیں بیچ سکتا۔

پہلے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے شکار کرنے سے پہلے ہی تالاب کی مچھلیاں فروخت کر دیں، تو بیع جائز نہیں ہوگی، اس لیے کہ جواز بیع کے لیے بیع کا بائع کی ملکیت میں ہونا ضروری ہے، اور تالاب کی مچھلیاں کسی کی ملکیت میں نہیں ہوتیں اور ہر کوئی

انہیں پکڑ کر اپنی ملک میں لے سکتا ہے، اس لیے کہ یہ غیر مملوک کی بیع ہوئی اور غیر مملوک کی بیع جائز نہیں ہے، لہذا یہ صورت بھی جائز نہیں ہوگی۔

ولا فی حظیرہ: حظیرہ وہ جگہ جو جانوروں کی رہائش کے لیے لکڑی وغیرہ سے گھیر دی جائے جسے باڑہ کہتے ہیں۔ یہاں حظیرہ سے مراد وہ بند اور وہ گڑھا ہے جس میں مچھلیوں کو مقید کر دیا جائے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے تالاب اور دریا سے مچھلی پکڑ کر ایک بند میں ڈال دیا، پھر ان کو فروخت کیا، تو اس کی دو صورتیں ہیں (۱) اگر حظیرہ چھوٹا ہے اور کسی حیلے اور مشقت کے بغیر مچھلیوں کا پکڑنا ممکن ہے، تو بیع جائز اور درست ہے، اس لیے کہ بائع یہاں مچھلیوں کا مالک بھی ہے اور ان کے سپرد کرنے پر قادر بھی ہے۔

لیکن اگر حظیرہ بڑا ہو اور حیلے اور تکلف کے بغیر مچھلیوں کا پکڑنا ناممکن ہو، تو اس صورت میں بیع جائز نہیں ہوگی، کیوں کہ بائع اس صورت میں اگرچہ ان مچھلیوں کا مالک ہے، لیکن حظیرہ بڑا ہونے کی وجہ سے چوں کہ وہ ان کے سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے، اور آپ کو معلوم ہے کہ غیر مقدور التسلیم چیز کی بیع درست نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں ان کی بیع بھی درست نہیں ہوگی۔

ومعناہ النخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حظیرہ کی صورت میں بیع کے جواز اور عدم جواز کا مسئلہ اس وقت ہے جب از خود بائع نے بڑے تالاب یا دریا سے مچھلیاں پکڑ کر اس میں ڈالا ہو، لیکن اگر ان مچھلیوں کے حظیرہ میں جمع ہونے میں بائع کا کوئی عمل دخل نہ ہو اور خود سے مچھلیاں آکر اس میں جمع ہو جائیں، بائع نے اس کا راستہ بھی بند نہ کیا ہو، تو اس صورت میں چوں کہ بائع ان مچھلیوں کا مالک نہیں ہے، اس لیے ان کی بیع درست نہیں ہوگی۔

قال النخ اس مسئلے کا حاصل بھی وہی ہے جو ابھی گذرا، کہ پرندہ اگر ہوا میں اڑ رہا ہے، تو چوں کہ وہ غیر مملوک ہے، اس لیے اس کی بیع اس حالت میں درست نہیں ہے، اسی طرح اگر کسی شخص نے پرندے کو پکڑ کر اسے اڑا دیا اور پھر فروخت کیا، تو بھی اس کی بیع درست نہیں ہوگی، کیوں کہ اس صورت میں اگرچہ بائع اس کا مالک ہے، مگر چوں کہ وہ اس کو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں بھی اس کی بیع درست نہیں ہوگی۔

قَالَ وَلَا بَيْعَ الْحَمَلِ وَلَا النَّتَاجَ لِنَهْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ (عَنْ بَيْعِ الْحَبْلِ وَحَبْلِ الْحَبْلَةِ)، وَلَا لَنْ فِيهِ عَذْرَاءٌ، قَالَ وَلَا اللَّيْنُ فِي الصَّرْعِ لِلْفَرَرِ، لَعَسَاهُ انْتِفَاحٌ، وَلَا نَهْ يَنْزَاعُ فِي كَيْفِيَةِ الْحَلْبِ وَرَبُّمَا يَزْدَادُ فَيَخْتَلِطُ الْمَبِيعُ بِغَيْرِهِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حمل اور حمل کے حمل کی بیع بھی جائز نہیں ہے، اس لیے کہ رسول اکرم ﷺ نے حمل اور حمل کے حمل کی بیع سے منع فرمایا ہے، اور اس وجہ سے بھی (ناجائز ہے) کہ اس میں دھوکہ ہے۔

فرماتے ہیں کہ دھوکہ ہی کی وجہ سے تھن میں دودھ کی بیع ناجائز ہے، کیوں کہ ہو سکتا ہے صرف تھن پھولے ہوئے ہوں، اور اس لیے بھی کہ مشتری دودھ کی کیفیت میں بائع سے نزاع کرے گا، اور کبھی کبھی دودھ بڑھتا رہتا ہے، لہذا مبیع غیر مبیع سے مل جائے گی۔

اللغات:

﴿نتاج﴾ حمل کا حمل۔ ﴿غدر﴾ دھوکا۔ ﴿لبن﴾ دودھ۔ ﴿ضرع﴾ تھن۔ ﴿عساہ﴾ ہو سکتا ہے کہ وہ۔ ﴿انتفاخ﴾ ہوا بھرا ہوا ہونا، پھول جانا۔ ﴿حلب﴾ دوہنا۔

تخریج:

① اخرجہ مالک فی المؤطا باب ما لا يجوز من بیع الحيوان، صفحہ رقم: ۵۹۲.

حمل و نتاج کی بیع:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جانور وغیرہ کے پیٹ میں موجود حمل کی بیع و شراء، اسی طرح حمل کے حمل یعنی موجودہ حمل سے جو مادہ پیدا ہوگا اس کے حمل کی بیع و شراء دونوں ناجائز ہیں۔ اس لیے کہ آپ ﷺ نے حمل اور حمل کے حمل کی بیع سے منع فرمایا ہے۔ صحیحین میں حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ ان النبی ﷺ نہی عن بیع حبل الحبالۃ، اور عقلی دلیل یہ ہے کہ حمل وغیرہ کی بیع میں دھوکہ ہے، بسا اوقات جانور وغیرہ کا صرف پیٹ پھول جاتا ہے اور اندر سے وہ خالی ہوتا ہے، اس صورت میں بائع کا تو فائدہ ہے کہ وہ لڑ بھڑ کر ثمن وصول کر لے گا، مگر مشتری کے حق میں یہ دھوکہ ہے، اور آپ ﷺ نے دھوکہ وغیرہ سے منع فرمایا ہے۔

قال النخ اس کا حاصل یہ ہے کہ تھن اور چھاتی میں دودھ کی بیع بھی ناجائز ہے، کیوں کہ حمل کی طرح یہاں بھی دھوکے اور تھنوں کے پھولنے کا امکان ہے، پھر یہ کہ مشتری اس صورت میں تھنوں کو بالکل دبا دبا کر چوس لینا چاہے گا اور بائع مخصوص برتن سے متعین وقت تک ہی دوہنے کی اجازت دے گا، نتیجتاً دونوں میں نزاع ہوگا، اور یہ نزاع دودھ کی مقدار میں جہالت کے سبب پیدا ہوا ہے، اور چوں کہ یہ جہالت مفطیٰ الی النزاع ہے، اس لیے اس صورت میں بھی بیع جائز نہیں ہوگی۔

اور اس صورت کے عدم جواز کی تیسری توجیہ یہ ہے کہ تھن کو دوہنے سے بالکل دودھ خالی نہیں ہو جاتا، بلکہ وقتاً فوقتاً دودھ نکلتا اور رستار ہوتا ہے، اور عقد تھن میں موجود دودھ پر منعقد ہوا تھا، رسنے اور نکلنے والا دودھ بیع میں شامل نہیں تھا، لہذا اس صورت میں بیع کے غیر بیع کے ساتھ اختلاط کا اندیشہ ہے، اس لیے بھی یہ صورت ناجائز اور حرام ہوگی۔

قَالَ وَلَا الصُّوفِ عَلَى ظَهْرِ الْغَنَمِ، لِأَنَّهُ مِنْ أَوْصَافِ الْحَيَوَانِ، وَلِأَنَّهُ يُبْتُ مِنْ أَسْفَلٍ فَيَخْتَلِطُ الْمَبِيعُ بغيره، بِخِلَافِ الْقَوَائِمِ، لِأَنَّهَا تَزِيدُ مِنْ أَعْلَى، وَبِخِلَافِ الْقَصِيلِ، لِأَنَّهُ يُمْكِنُ قَلْعُهُ، وَالْقَطْعُ فِي الصُّوفِ مُتَعَيْنٌ بِقَعِّ السَّارِعِ فِي مَوْضِعِ الْقَطْعِ، وَقَدْ صَحَّ أَنَّهُ نَهَى ﷺ ((عَنْ بَيْعِ الصُّوفِ عَلَى ظَهْرِ الْغَنَمِ، وَعَنْ لَبَنِ فِي ضَرْعٍ، وَسَمَنِ فِي لَبَنِ))، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ فِي هَذَا الصُّوفِ حَيْثُ جَوَزَ بَيْعَهُ فِيمَا يُرْوَى عَنْهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ بکری کی پشت پر (موجود) اون کی بیع بھی جائز نہیں ہے، اس لیے کہ اون حیوان کے اوصاف میں سے ہے، اور اس لیے بھی کہ اون نیچے سے اگتا ہے، لہذا بیع غیر بیع سے مختلط ہو جائے گی۔ برخلاف درختوں کی شاخوں کے، اس لیے کہ وہ اوپر سے بڑھتی ہیں، اور برخلاف سبز بھیت کے، کیوں کہ اس کا اکھاڑ ناممکن ہے، اور اون میں قطع متعین ہے، لہذا موضع قطع میں اختلاف

ہوگا، اور یہ بات صحیح ہے کہ آپ ﷺ نے بکری کی پشت پر اون کی بیع سے، تھن میں دودھ کی بیع سے اور دودھ میں گھی کی بیع سے منع فرمایا ہے، اور یہ حدیث اون کے سلسلے میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے خلاف حجت ہے، اس لیے کہ ان سے مروی ایک روایت میں انھوں نے اس کی بیع کو جائز قرار دیا ہے۔

اللغات:

﴿صوف﴾ اون۔ ﴿قوائم﴾ واحد قائمہ؛ درخت کی موٹی شاخیں۔ ﴿قصیل﴾ سبز کھیتی۔ ﴿سمن﴾ گھی۔

تخریج:

① اخرجہ بیہقی فی سننہ کتاب البیوع باب ما جاء فی النهی عن بیع الصوف، حدیث رقم: ۱۰۸۵۷۔

جانور کی پشت پر موجود اون وغیرہ کی بیع:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ بکری اور بھیڑ وغیرہ کی پشت پر جو بال اور اون ہوتے ہیں، تنہا ان کی خرید و فروخت درست نہیں ہے، اس لیے کہ یہ حیوان کے تابع ہوتے ہیں اور آپ کو معلوم ہے کہ متبوع کے بغیر تابع کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی، لہذا محض اس اون کا بیچنا اور خریدنا درست نہیں ہوگا۔

اس عدم جواز کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اون وغیرہ نیچے سے پیدا ہوتے ہیں اور وقتاً فوقتاً ان میں اضافہ ہوتا رہتا ہے، لہذا بیع کا غیر بیع سے اختلاط لازم آئے گا، اس لیے کہ بیع وہی اون ہیں جو بوقت عقد موجود تھے، اور بعد العقد بڑھے ہوئے اون بیع نہیں ہیں، اس لیے بیع غیر بیع (بڑھے ہوئے اون سے) مل جائے گی اور اس طرح کا اختلاط مفسد عقد ہوتا ہے، اس لیے یہاں بھی بیع فاسد ہو جائے گی۔

بمخلاف القوائم الخ سے اشکال مقدر کا جواب ہے، اشکال یہ ہے کہ جس طرح بکری وغیرہ کی پشت پر اون کی بیع سے بیع اور غیر بیع کا اختلاط لازم آتا ہے، اسی طرح درختوں پر شاخوں کی بیع سے بھی بیع کا غیر بیع سے اختلاط لازم آ رہا ہے، کیونکہ شاخیں بھی درخت سے ملی رہتی ہیں اور وقتاً فوقتاً ان میں اضافہ ہوتا رہتا ہے، لہذا اگر آپ اون کی مذکورہ بیع کو ناجائز کہتے ہیں، تو شاخوں کی بیع کو بھی ناجائز کہیے، حالانکہ آپ تو اس کے جواز کے قائل ہیں؟

اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ شاخیں اوپر سے بڑھتی ہیں، لہذا شاخوں میں جتنی بھی بڑھوتری ہوگی وہ مشتری کے ملک میں ہوگی اور غیر بیع (درختوں) سے اس کا اختلاط لازم نہیں آئے گا، اس لیے اس کی بیع کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

وبمخلاف القصیل الخ اس سے بھی گزشتہ اعتراض کی طرح اعتراض کا جواب دیا ہے۔ کہ صرف ہری اور سرسبز و شاداب کھیتی کی بیع (کھیت اور زمین کے علاوہ) جائز ہے، کیونکہ اگر یہاں عائدین میں کوئی اختلاف ہوتا ہے، تو مشتری چپ چاپ اپنی کھیتی اکھاڑ لے گا اور نزاع ختم ہو جائے گا، لیکن اون میں چوں کہ موضع قطع متعین ہوتی ہے، اب مشتری چاہے گا کہ بالکل چڑے کی جڑ سے کاٹے، اور بائع اسے کچھ چھوڑ کر کاٹنے پر مجبور کرے گا، نتیجتاً دونوں میں نزاع ہوگا، اور یہ نزاع مفہمی الی الفساد ہوگا، اس لیے اون کی بیع ناجائز اور کھیتی وغیرہ کی بیع جائز ہوگی، اور ایک کے جواز یا عدم جواز کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہوگا۔

وقد صح: فرماتے ہیں کہ سب سے سیدھی بات تو یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے بکری کے پشت پر اون کی بیع اور تھن میں دودھ کی بیع وغیرہ سے منع فرمایا ہے، لہذا جب شارع علیہ السلام کی طرف سے اون وغیرہ میں صاف طور پر بیع کی ممانعت ہے، تو اب کسی حیثیہ اور قیاس کے ذریعے اسے ثابت اور جائز کرنا بے سود اور بے کار ہے، یہی وجہ ہے کہ آقا کا یہ فرمان امام ابو یوسف کے خلاف ان کے اس قول میں حجت ہے، جہاں وہ اس اون کو مال متقوم اور مقدور التسلیم سمجھ کر اس کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں، کہ جب صراحت کے ساتھ اون غیر مجزؤ کے بیع کی ممانعت وارد ہے، تو اب اس کے خلاف قیاس نہیں، بلکہ اس سے اقویٰ کوئی دلیل پیش کرو تب تو کام چلے گا، ورنہ نہیں۔

قَالَ وَجِدْعٌ فِي السَّقْفِ وَذِرَاعٌ مِنْ ثَوْبٍ ذَكَرَا الْقُطْعَ أَوْ لَمْ يَذْكُرَاهُ، لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ تَسْلِيمُهُ إِلَّا بِضَرِّهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ عَشْرَةَ ذَرَاهِمَ مِنْ نَقْرَةٍ فَضَّةٍ، لِأَنَّهُ لَا ضَرَرَ فِي تَبْعِيضِهِ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مَعَيْنًا لَا يَجُوزُ لِمَا ذَكَرْنَا وَلِلْجَهَالَةِ أَيْضًا، وَلَوْ قُطِعَ الْبَائِعُ الذِّرَاعُ أَوْ قُلِعَ الْجِدْعُ قَبْلَ أَنْ يَفْسَخَ الْمُشْتَرِي يَعُودُ صَحِيحًا لِزَوَالِ الْمُفْسِدِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ التَّوَى فِي التَّمْرِ أَوْ الْبَذَرُ فِي الْبَطِيخِ حَيْثُ لَا يَكُونُ صَحِيحًا وَإِنْ شَقَّهِمَا وَأَخْرَجَ الْمَبِيعَ، لِأَنَّ فِي وُجُودِهِمَا احْتِمَالًا، أَمَّا الْجِدْعُ فَعَيْنٌ مُوجُودٌ، قَالَ وَضَرْبَةُ الْقَانِصِ، وَهُوَ مَا يَخْرُجُ مِنَ الصَّيْدِ بِضَرْبِ الشَّبَكَةِ مَرَّةً، لِأَنَّهُ مَجْهُولٌ وَلِأَنَّهُ فِيهِ عَذْرًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ چھت میں شہتیر کی بیع اور کپڑے سے (صرف) ایک گز کی بیع جائز نہیں ہے، خواہ عاقدین نے (کپڑا کاٹنے کی جگہ) کو بیان کیا ہو یا نہ کیا ہو، اس لیے کہ نقصان کے بغیر اس کا سپرد کرنا ممکن نہیں ہے، برخلاف اس صورت کے جب چاندی کے ڈالے سے دس درہم چاندی فروخت کیا، اس لیے کہ ڈالے کو ٹکڑا ٹکڑا کرنے میں کوئی نقصان نہیں ہے۔ اور اگر شہتیر یا گز معین نہ ہوں، تو بھی ان کی بیع ناجائز ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، نیز جہالت کی وجہ سے بھی (ناجائز ہے) اور اگر مشتری کے بیع کو فسخ کرنے سے پہلے ہی بائع نے گز کاٹ دیا یا شہتیر کو اکھاڑ دیا، تو بیع صحیح ہو کر عود کر آئے گی، اس لیے کہ مفسد زائل ہو گیا۔ برخلاف اس صورت کے جب چھوہاروں میں موجود گٹھلیوں کو فروخت کیا، یا خرپوزے میں موجود بیج کو بیچا، کہ یہ بیع صحیح نہیں ہوگی، ہر چند کہ بائع چھوہارے اور خرپوزے کو پھاڑ کر بیج نکال دے، اس لیے کہ ان میں گٹھلی اور بیج کے موجود ہونے کا احتمال ہے، رہی شہتیر تو وہ معین اور موجود ہے۔

فرماتے ہیں کہ ضربۃ القانص کی بیع بھی جائز نہیں ہے، اور ضربۃ القانص وہ شکار کہلاتا ہے جو ایک مرتبہ جال پھینکنے سے حاصل ہو، اس لیے کہ شکار مجہول ہے اور اس میں دھوکہ بھی ہے۔

اللغات:

﴿جِدْع﴾ تاء، شہتیر۔ ﴿ذِرَاع﴾ ایک گز۔ ﴿نَقْرَةٌ﴾ چاندی کا ڈالا۔ ﴿تَوَى﴾ گٹھلی۔ ﴿تَمْرٌ﴾ کھجور۔ ﴿بَذَرٌ﴾ بیج۔ ﴿بَطِيخٌ﴾ خرپوزہ۔ ﴿شَقٌّ﴾ پھاڑ دیا، کھول دیا۔ ﴿ضَرْبَةُ الْقَانِصِ﴾ شکاری کا ایک وار۔ ﴿شَبَكَةٌ﴾ جال۔ ﴿عَذْرٌ﴾ دھوکہ۔

بیع فاسد و باطل کی چند صورتیں:

گذشتہ عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں۔ (۱) اگر کوئی شخص چھت میں لگی ہوئی متعین شہتیر بیچتا ہے، یا کسی ایسے کپڑے سے صرف ایک گز بیچتا ہے، جس کپڑے کو کاٹنے میں نقصان ہو، مثلاً عمامہ، وغیرہ ہے کہ ان میں سے ایک گز کا کاٹنا ان کے لیے نقصان دہ ہے، تو دونوں کی بیع جائز نہیں ہے، اس لیے کہ چھت سے شہتیر نکالنے میں عمارت کے گرنے اور منہدم ہونے کا اندیشہ ہے، اسی طرح عمامہ وغیرہ سے ایک گز کاٹنے میں ان کے خراب ہونے کا قوی امکان ہے، لہذا دونوں صورتوں میں بائع کے لیے ضرر اور نقصان برداشت کیے بغیر بیع کا تسلیم کرنا ناممکن ہے اور لا ضرر ولا ضرار والے اصول کے تحت خام خواہی ضرر برداشت کرنا مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور مقتضائے عقد کے خلاف کرنا عقد کے لیے مفسد ہے، اس لیے صورت مذکورہ میں بیع فاسد اور باطل ہوگی۔

بخلاف: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے چاندی کے ڈالے میں سے دس درہم کے بقدر چاندی فروخت کی، تو یہ جائز ہے، اس لیے کہ چاندی کے ڈالے کو کاٹنے اور ٹکڑا کرنے میں کوئی ضرر نہیں ہے، لہذا عدم جواز کی علت یعنی ضرر منتفی ہو گیا، اس لیے یہ صورت جائز ہے۔

ولو لم یکن الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شہتیر اور گز متعین ہوں تو ضرر کی وجہ سے ان کی بیع ناجائز ہے، اسی طرح جب وہ غیر متعین ہوں، تو بھی ان کی بیع ناجائز ہے، اس کی ایک وجہ تو وہی ضرر ہے اور دوسری وجہ بیع کا مجہول ہونا، یعنی غیر متعین ہونے کی صورت میں شہتیر اور گز کا حصہ دونوں مجہول ہو جائیں گے، اور بہت پہلے آپ نے پڑھ لیا ہے کہ بیع کی جہالت عقد کو فاسد کر دیتی ہے۔ اس لیے جہالت بیع اور ضرر دونوں کی وجہ سے اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔

ولو قطع الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے غیر متعین شہتیر یا غیر متعین کپڑے کا گز فروخت کیا، لیکن مشتری کی جانب سے بیع سے پہلے ہی اس نے شہتیر کو چھت سے الگ کر لیا اور گز کو کپڑے سے کاٹ لیا، تو یہ بیع اگرچہ اولاً فاسد ہو گئی تھی، مگر بائع کے اس فعل کی وجہ سے وہ صحیح ہو کر لوٹ آئے گی۔ اس لیے کہ مفسد یعنی ان کا مجہول ہونا ختم ہو گیا اور مانع عن الجواز زائل ہو گیا، لہذا إذا زال المانع عاد الممنوع والے ضابطے کی رو سے ان کی بیع کی صحت اور اس کے جواز کا راستہ صاف ہو جائے گا۔

البتہ اگر کسی شخص نے چھوہاروں کے اندر گھلیوں کو بیچا، یا خر بوزے میں موجود بیج کو فروخت کیا، اور مشتری کے عقد کو فسخ کرنے سے پہلے ہی اس نے چھوہاروں کو توڑ کر گھلیاں نکال دیں اور خر بوزے کو کاٹ کر بیج کو باہر کر دیا، تو بھی اس صورت میں بیع فاسد ہی رہے گی، اور بائع کے اس عمل سے وہ صحت اور جواز کی طرف منتقل نہیں ہوگی۔

ان دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ چھوہاروں کے اندر گھلیاں اور خر بوزے میں موجود بیج غیر محسوس اور غیر مشاہد ہیں، اور شہتیر اور کپڑا دونوں محسوس اور مشاہد ہیں، لہذا جب چھوہاروں میں موجود گھلیوں کا عقد ہوا یا خر بوزے کے اندر کی بیج بیچی گئی تو بوقت عقد یہ احتمال بدستور قائم تھا کہ ہو سکتا ہے اس میں بیع ہو یا نہ ہو اور یہ احتمال بیع کو باطل کر دیتا ہے، اور بیع باطل کبھی بھی درست اور صحیح نہیں ہوتی، اسی طرح یہاں بھی بیع صحیح نہیں ہوگی۔ خواہ بعد میں بائع گھٹلی وغیرہ کو نکالے یا نہ نکالے۔

اور شہتیر وغیرہ چوں کہ محسوس اور مشاہد ہوتے ہیں، اس لیے ان کے ہونے نہ ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہوتا، البتہ ان کے غیر

متعین ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوتی ہے، لیکن جب بائع نے قبل فسخ مشتری انھیں کاٹ کر الگ کر دیا تو وہ متعین ہو گئے اور ان کی جہالت دور ہو گئی، اور بیع فاسد میں اگر جہالت دور ہو جائے تو وہ صحت اور جواز کی طرف منتقل ہو جایا کرتی ہے، ہذا هو الفرق فی ہاتین الصورتین فافہم۔

(۲) قال وضربة القانص الخ فرماتے ہیں کہ ضربۃ القانص کی بیع بھی ناجائز ہے، ضربۃ القانص کی صورت یہ ہے کہ آدمی ایک مرتبہ جال پھینکنے پر بیع کرے، اور یوں کہے کہ جال میں جتنے شکار پھنسیں گے وہ اتنی قیمت میں ہوں گے، اس بیع کے عدم جواز کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ اس میں بیع مجہول رہتی ہے، کیوں کہ یقینی طور سے معلوم نہیں ہوتا کہ جال میں کتنے شکار پھنسیں گے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں دھوکہ ہے، کیوں کہ ہو سکتا ہے، جال میں کوئی بھی شکار نہ پھنسنے اور حدیث شریف میں بیع غرر سے منع فرمایا گیا ہے، اس لیے بھی یہ بیع ناجائز ہوگی۔

قَالَ وَبِيعُ الْمَزَابَنَةِ وَهُوَ بَيْعُ التَّمْرِ عَلَى النَّخِيلِ بِتَمَرٍ مَجْدُودٍ مِثْلٍ كَيْلِهِ خَرْصًا، لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ((نَهَى^۱ عَنِ الْمَزَابَنَةِ وَالْمُحَاقَلَةِ))، فَأَلْمَزَابَنَةُ مَا ذَكَرْنَا، وَالْمُحَاقَلَةُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ فِي سُنْبِلِهَا بِحِنْطَةٍ مِثْلٍ كَيْلِهَا خَرْصًا، وَلَآئِنَّهٗ بَاعَ مَكِيلًا بِمَكِيلٍ مِنْ جَنْسِهِ فَلَا يَجُوزُ بِطَرِيقِ الْخَرْصِ، كَمَا إِذَا كَانَ مَوْضُوعَيْنِ عَلَى الْأَرْضِ، وَكَذَا الْغَنَبُ بِالزَّرْبِ عَلَى هَذَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمہ اللہ علیہ يَجُوزُ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ، لِأَنَّ النَّبِيَّ^۲ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ((نَهَى عَنِ الْمَزَابَنَةِ وَرَخَّصَ فِي الْعَرَايَا))، وَهُوَ أَنْ يَبَاعَ بِخَرْصِهَا تَمْرًا فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ، فَلَنَا الْعَرِيَّةُ الْعُطِيَّةُ لَغَةً، وَتَأْوِيلُهُ أَنْ يَبْعَ الْمُعْرَى لَهُ مَا عَلَى النَّخِيلِ مِنَ الْمُعْرَى بِتَمَرٍ مَجْدُودٍ وَهُوَ بَيْعٌ مَجَازًا، لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ فَيَكُونُ بَرًّا مُبْتَدِنًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ بیع مزابنہ جائز نہیں ہے، اور وہ (مزابنہ) درختوں پر موجود کھجور کو توڑے ہوئے چھوہاروں کے عوض ان کے کیل کے برابر اندازے سے بیچنا ہے، اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع مزابنہ اور بیع محاقلہ سے منع فرمایا ہے۔ مزابنہ تو وہی ہے جسے ہم بیان کر چکے، اور محاقلہ گہوں کو ان کی بالیوں میں ان کے ہم کیل گہوں کے عوض اندازے سے بیچنا ہے، اور اس لیے بھی کہ بائع نے مکیلی چیز کو اس کے ہم جنس مکیلی چیز کے عوض فروخت کیا ہے، لہذا اندازے سے یہ بیع جائز نہیں ہوگی۔ جیسا کہ اس صورت میں (جائز نہیں ہے) جب وہ دونوں زمین پر رکھے ہوئے ہوں۔ اور ایسے ہی انگور کو کشمش کے عوض اس طرح فروخت کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ (مزابنہ وغیرہ) پانچ وسق سے کم میں جائز ہے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزابنہ سے منع تو فرمایا ہے، لیکن عرایا کی اجازت دی ہے، اور عرایا یہ ہے کہ کھجور کو پانچ وسق سے کم میں اندازے سے فروخت کیا جائے۔ ہم کہتے ہیں کہ لغت میں عطیہ کو معریہ کہتے ہیں، اور حدیث شریف کی تاویل یہ ہے کہ عطیہ لینے والا درختوں پر موجود کھجور کو عطیہ دینے والے سے کئی ہوئی کھجوروں کے عوض فروخت کرے، اور یہ مجاز بیع ہے، اس لیے کہ معری لہ ان پھلوں کا مالک نہیں ہے، لہذا معری کا اسے پھل دینا

ایک نیا احسان ہے۔

اللغات:

﴿مزانبہ﴾ درختوں پر موجود پھل کو کٹے ہوئے پھل کے بدلے فروخت کرنا۔ ﴿تمر﴾ کھجور۔ ﴿مجدوذ﴾ کٹا ہوا۔ ﴿خوص﴾ اندازہ۔ ﴿حطۃ﴾ گندم۔ ﴿سنبل﴾ بالی۔ ﴿عنب﴾ انگور۔ ﴿زیب﴾ کشمش۔
تخریج:

① أخرجه مسلم في كتاب البيوع باب النهي عن المحاقلة والمزابنة، حديث رقم: ۸۱.

② أخرجه مسلم في كتاب البيوع باب تحريم بيع الرطب، حديث رقم: ۶۷.

بیع مزانبہ و محاقلہ:

صورت مسئلہ سمجھنے سے قبل مزانبہ اور محاقلہ کو خوب غور سے سمجھ لیں، مزانبہ کے لغوی معنی ہیں مدافعة آپس میں لین دین کرنا۔ مزانبہ کی شکل یہ ہوتی ہے کہ ایک آدمی کے پاس کھجور کا باغ ہے اور اس باغ پر پھل آگئے ہیں، مگر ابھی اس نے انھیں توڑا نہیں ہے، ایک دوسرا آدمی جس کے پاس توڑی ہوئی کھجوریں ہیں، اب اگر یہ دونوں آپس میں اس طرح بیع و شراء کرتے ہیں کہ وہ آدمی جس نے کھجور توڑ رکھا ہے، باغ والے سے اس کی کھجوریں خریدتا ہے، اور باغ پر موجود کھجور کا اندازہ کرتا ہے کہ مثلاً باغ پر دو کنفل کھجور ہوگی، لہذا اس کے عوض تم یہ دو کنفل توڑی ہوئی کھجور لے لو، یہ مزانبہ کہلاتا ہے۔

محاقلة کے لغوی معنی ہیں مزارعة کھیت کو بٹائی پر لینا دینا، یہاں محاقلہ سے مراد یہ ہے کہ کٹے ہوئے صاف گیہوں کو بالیوں میں موجود گیہوں کا اندازہ کر کے لینا دینا۔

اس تمہید کے بعد عرض یہ ہے کہ ہمارے یہاں مطلقاً مزانبہ اور محاقلہ دونوں ناجائز ہیں، خواہ ایک وسق میں ہوں یا ایک سے زائد میں، حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ پانچ وسق یا اس سے زائد میں تو یہ دونوں ناجائز ہیں، لیکن پانچ وسق سے کم میں ان کی اجازت ہے اور یہ جائز ہیں۔

احناف کی دلیل نبی کریم ﷺ کا وہ فرمان ہے جو بخاری و مسلم وغیرہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے مزانبہ اور محاقلہ سے منع فرمایا ہے، وجہ استدلال یوں ہے کہ حدیث شریف میں مطلق آپ نے ان دو بیع سے منع فرمایا اور ایک وسق یا اس سے کم زیادہ کے متعلق کوئی تخصیص یا تحدید نہیں فرمائی ہے، لہذا جس طرح پانچ وسق سے زیادہ میں یہ دونوں ناجائز ہوں گی، اسی طرح پانچ وسق سے کم میں بھی یہ ناجائز ہوں گی۔

دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ یہاں عاقدین نے ایسی چیز کو اندازے سے خریدا بیچا ہے، جس میں ربوا کی دونوں علتیں موجود ہیں، دونوں ہم جنس ہیں، یعنی کھجور ہیں اور دونوں علت اور قدر میں بھی مساوی ہیں یعنی مکملی ہیں اور جہاں یہ دونوں چیزیں جمع ہو جائیں وہاں احتمال ربوا کی وجہ سے اندازے اور انکل سے لینا دینا اور خریدنا بیچنا ناجائز ہوتا ہے، اس لیے کہ ربوا کے باب میں احتمال کو بھی یقین کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔

اور جب زمین پر توڑ کر رکھی ہوئی کھجوروں کو ہم جنس کے ساتھ اٹکل سے بیچنا ناجائز ہے، تو بھلا درختوں پر لگی ہوئی کھجوروں کے عوض بیچنا کیوں کر جائز ہوگا۔

اسی طرح انگور اور کشمش کا حال ہے کہ نہ تو ان میں سے دونوں کو زمین پر رکھ کر ایک دوسرے کے عوض اٹکل سے بیچنا جائز ہے اور نہ ہی کسی ایک کے درخت پر موجود ہونے کی صورت میں دوسرے کو اس کے عوض اندازے سے بیچنا جائز ہے، اس لیے کہ کھجور اور چھوہاروں کی طرح اس میں بھی محالہ اور مزائنہ کے معنی موجود ہیں اور مزائنہ وغیرہ کی بیع ناجائز ہے، اس لیے اس کی بیع بھی ناجائز ہوگی۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پانچ وسق سے کم میں مزائنہ وغیرہ کی اجازت دیتے ہیں اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزائنہ کی ممانعت فرمائی ہے و درخص فی العرایا اور عرایا کی اجازت دی ہے، اور عرایا کی شکل یہی ہوتی ہے کہ انسان درخت پر لگے ہوئے چھوہاروں کا اندازہ کرے اور جب انھیں پانچ وسق سے کم پائے تو توڑے ہوئے چھوہاروں کے عوض انھیں بیچ دے، لہذا جب حدیث پاک میں خود عرایا کی اجازت دی گئی ہے اور پانچ وسق سے کم والی صورت اس پر صادق آتی ہے، تو اس کا لین دین بھی درست ہوگا۔

قلنا: احناف کی طرف سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت والا آپ نے بالکل درست فرمایا کہ حدیث شریف میں عرایا کی اجازت دی گئی ہے، بسر و چشم ہمیں یہ قبول ہے، لیکن اس کا وہ معنی جو آپ نے بیان کیا ہے، وہ ہماری حلق سے نہیں اتر رہا ہے، صاف سیدھی بات یہ ہے کہ عرایا عریۃ کی جمع ہے اور عریۃ کا لغوی معنی عطیہ اور ہبہ ہے۔ اور حدیث شریف کا واضح مفہوم یہ ہے کہ امیر اور باغ و بستان والا آدمی کسی ضرورت مند اور غریب کو کھجور وغیرہ کا ہدیہ کرتا تھا اور اپنے باغ کے ایک دو درخت کے پھل ہی اس کے نام کر دیتا تھا، اب موہوب لہ روزانہ صبح شام باغ کا چکر لگاتا تھا، جس سے واہب کو پریشانی ہوتی تھی کہ وہ اور اس کے اہل خانہ سب باغ میں رہا کرتے تھے، مگر واہب موہوب لہ کو زبان دے چکا تھا، اس لیے ایفائے عہد بھی ضروری تھا، لہذا واہب پریشانی سے بچنے اور وعدے کو مکمل کرنے کی غرض سے موہوب لہ کو اپنے دیگر درختوں کے توڑے ہوئے چھوہارے دے دیا کرتا تھا، جو اٹکل اور انداز میں ان درختوں کے چھوہاروں کے مساوی ہوتے تھے جن کے پھل اولاً اس نے موہوب لہ کے لیے خاص کر دیا تھا، تو واہب کی جانب سے دیے جانے والے توڑے ہوئے پھل بھی تبرع اور احسان کے قبیل سے ہیں نہ کہ بیع و شراء کے قبیل سے، مگر چون کہ صورتاً یہ بیع و شراء کی طرح ہیں، اس لیے مجازاً اس معاملہ کو بیع کہہ دیا گیا۔

اور عام طور پر اس طرح کا ہبہ اور عطیہ پانچ وسق سے کم ہی میں ہوتا تھا، اس لیے راوی نے اس مقدار میں جواز بیع کی گنجائش سمجھ لی اور اسی سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو دھوکہ ہوا اور وہ بھی پانچ وسق سے کم میں محالہ اور مزائنہ کو جائز قرار دے بیٹھے، جب کہ صورت حال اس کے بالکل برعکس اور خلاف ہے۔

قَالَ وَلَا يَجُوزُ الْبَيْعُ بِالْقَاءِ الْحَجَرِ وَالْمَلَامَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ، وَهَذِهِ بَيُّوعٌ كَانَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَهُوَ أَنْ يَتَرَاضَ الرَّجُلَانِ عَلَى سِلْعَةٍ، أَمْ يَتَسَاوَمَانِ، فَإِذَا لَمَسَهَا الْمُشْتَرِي، أَوْ نَبَذَهَا إِلَيْهِ الْبَائِعُ، أَوْ وَضَعَ الْمُشْتَرِي عَلَيْهَا

حَصَاةٌ لِّزَمِ الْبَيْعِ، فَلَا أَوَّلَ بَيْعٍ الْمَلَامَسَةِ، وَالثَّانِي بَيْعُ الْمُنَابَذَةِ، وَالثَّلَاثُ إِلْقَاءُ الْحَجَرِ، ((وَقَدْ نَهَى ۱ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ بَيْعِ الْمَلَامَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ))، وَلَآنَ فِيهِ تَعْلِيقًا بِالْخَطَرِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پھر ڈالنے، چھوٹنے اور بیع کو پھینکنے کے ذریعے بیع جائز نہیں ہے، اور زمانہ جاہلیت میں اس طرح کی بیوع کا چلن تھا، اور اس کی صورت یہ ہے کہ دو آدمی کسی سامان کے متعلق بات چیت بمعنی بھاؤ تاؤ کرتے پھر جب مشتری اس سامان کو چھو دیتا، یا بائع مشتری کی جانب وہ سامان پھینک دیتا یا مشتری اس پر کنکری ڈال دیتا تو بیع لازم ہو جاتی، چنانچہ پہلی بیع ملامسہ تھی، دوسری بیع منابذہ اور تیسری بیع الإلقاء حجر کہلاتی تھی۔ نبی کریم ﷺ نے بیع ملامسہ اور منابذہ دونوں سے منع فرمایا ہے، اور اس لیے بھی (یہ بیوع ہیں) کہ ان میں ملکیت کو ہلاکت کے دہانے پر معلق کرنا ہوتا ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿إِلْقَاءُ﴾ ڈالنا، گرانا۔ ﴿حَجَرٌ﴾ پتھر۔ ﴿مُنَابَذَةٌ﴾ پھینکانا۔ ﴿بِتَرَاوُضٍ﴾ ایک دوسرے کو رضا مند کرتے ہیں۔ ﴿سَلْعَةٌ﴾ سامان۔ ﴿بِتَسَاوَمَانٍ﴾ بھاؤ تاؤ کرتے ہیں۔ ﴿حَصَاةٌ﴾ کنکری۔

تخریج:

۱ اخرجہ مسلم فی کتاب البیوع باب ابطال بیع الملامسة والمنابذة، حدیث رقم: ۳.

جاہلیت کی چند بیوع:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں طرح طرح کے خرافات و کجواس رائج تھے، اخلاق و عقائد سے بڑھ کر معاملات پر بھی ان کا تسلط تھا اور بیوعات وغیرہ میں بھی ان خرافات کا اثر نمایاں تھا، چنانچہ یہاں بیع کی چند اقسام بیان کی جا رہی ہیں جو زمانہ جاہلیت میں تو جاری و ساری تھیں، لیکن اسلام نے ان پر زبردست بند لگا دی اور مسلمانوں کو سختی کے ساتھ ان سے منع کر دیا۔

بیع ملامسہ: اس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ دو آدمی خرید و فروخت کے سلسلے میں گفتگو کرتے تھے اور جب ان میں آپس کا لین دین طے ہو جاتا تو مشتری وہاں رکھے ہوئے سامان وغیرہ کو جا کر چھو دیتا اور بیع پوری ہو جاتی تھی، اور کسی کو کوئی اختیار نہیں ہوتا تھا۔

بیع منابذہ: اس کی صورت یہ تھی کہ عائدین کے بھاؤ تاؤ کر لینے کے بعد بائع مشتری کی جانب ایک سامان پھینک دیتا تھا، مشتری پر اس سامان کا لینا ضروری ہوتا تھا اور اسے کسی بھی طرح کا اختیار نہیں ملتا تھا۔

بیع بالإلقاء الحجر: اس میں یہ ہوتا تھا کہ عائدین کے لین دین کا معاملہ طے کرنے کے بعد مشتری ایک کنکری پھینکتا تھا، اب وہ کنکری جس سامان پر بھی جا کر گرتی تھی وہ سامان عقد میں متعین ہو جاتا اور اسی پر معاملہ ختم ہو جایا کرتا تھا۔

یہ تینوں طرح کی بیع زمانہ جاہلیت میں رائج تھیں، مگر مذہب اسلام نے ان کا جنازہ نکال دیا اور دو ملیخ توجیہات سے انھیں ممنوع قرار دیا (۱) رسول اکرم ﷺ نے ملامسہ اور منابذہ سے صاف طور پر منع فرما دیا ہے اور چون کہ الإلقاء حجر میں بھی یہی صورت ہوتی

ہے، اس لیے وہ بھی ان دونوں کے ماتحت ہو کر ممنوع ہو گئی۔

(۲) بیع میں تسلیم مقصود ہوتی ہے، یعنی مشتری بیع کا اور بائع ثمن کا مالک ہو جاتا ہے اور ان صورتوں میں چوں کہ تسلیم امر موہوم اور امر مترد پڑتی ہوتی ہے (کہ ہو سکتا ہے کہ مشتری غیر جنس کی چیز کو ہاتھ لگائے، یا بائع کی طرف سے پھینکا جانے والا سامان گر کر ٹوٹ جائے یا مشتری کی کنکری سامان کو نہ لگ سکے) اور امر موہوم پر تسلیم کات کو معلق کرنا باطل ہے، کیوں کہ اس میں جوئے اور قمار کے معنی پائے جاتے ہیں، اور شریعت نے قمار وغیرہ کو حرام قرار دیا ہے، اس لیے اس طرح سے عقد بیع کا معاملہ کرنا بھی حرام اور باطل ہوگا۔

قَالَ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ ثَوْبٍ مِنْ ثَوْبَيْنِ لِجَهَالَةِ الْمُبِيعِ، وَلَوْ قَالَ عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ فِي أَنْ يَأْخُذَ أَيُّهُمَا شَاءَ، جَازَ الْبَيْعُ اسْتِحْسَانًا، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ بِفُرُوعِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جہالتِ بیع کی وجہ سے دو کپڑوں میں سے ایک کپڑے کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اور اگر بائع یوں کہے کہ میں نے اس شرط پر بیچا کہ مشتری کو ان میں سے کسی ایک کے لینے کا اختیار ہے، تو اس صورت میں استحساناً بیع جائز ہے، اور ہم اس کی فروعات کے ساتھ اس مسئلے کو بیان کر چکے ہیں۔

دو میں سے ایک کو فروخت کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس مختلف نوع کے دو یا تین کپڑے ہوں، تو وہ ان میں سے کسی ایک غیر معین کپڑے کو نہیں بیچ سکتا، اس لیے کہ بیع مجہول ہے، اور کپڑوں کی مالیت اور ان کی کوالٹی میں اختلاف فاحش کی وجہ سے مفسی الی النزاع ہے، اور ہر وہ جہالت جو جھگڑے اور نزاع کا باعث بنے وہ عقد کو فاسد کر دیتی ہے، لہذا صورتِ مسئلہ کی جہالت بھی مفسد عقد ہوگی اور بیع فاسد ہوگی۔

ہاں اگر بائع فروخت کرتے وقت یہ وضاحت کر دیتا ہے کہ مشتری کو ان کپڑوں میں سے کسی بھی ایک کپڑے کو متعین کرنے اور لینے کا اختیار ہوگا، تو اس صورت میں استحساناً بیع کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بابِ خيار الشرط کے تحت ہم نے اس مسئلے کو اس کی تمام فروعات و جزئیات سمیت بیان کر دیا ہے۔

قَالَ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْمَرَاعِي وَلَا إِجَارَتِهَا، وَالْمُرَادُ الْكُلًّا، أَمَّا الْبَيْعُ فَلِأَنَّهُ وَرَدَ عَلَى مَا لَا يَمْلِكُهُ لِاسْتِرَاكِ النَّاسِ فِيهِ بِالْحَدِيثِ، وَأَمَّا الْإِجَارَةُ فَلِأَنَّهَا عُقِدَتْ عَلَى اسْتِهْلَاكِ عَيْنِ مَبَاحٍ، وَلَوْ عُقِدَتْ عَلَى اسْتِهْلَاكِ عَيْنِ مَمْلُوكٍ بَأَنْ اسْتَأْجَرَ بَقَرَةً لَيُسْرَبَ لَبْنَهَا لَا يَجُوزُ، فَهَذَا أَوَّلِي.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ چراگاہ کو بیچنا اور اس کو اجارے پر دینا جائز نہیں ہے، اور چراگاہ سے اس کی گھاس مراد ہے، جہاں تک بیع کا تعلق ہے تو وہ اس وجہ سے (ناجائز ہے) کہ بیع ایسی چیز پر وارد ہوئی ہے جس کا کوئی مالک نہیں ہے، اس لیے کہ حدیثِ پاک کی رو

سے اس میں تمام لوگوں کا اشتراک ہے، اور رہا اجارے کا عدم جواز تو وہ اس لیے ہے کہ اجارہ ایک مال مباح کو ہلاک کرنے پر واقع ہوا ہے، اور اگر اجارہ مال مملوک کو ہلاک کرنے پر منعقد ہو (بایں طور کہ کوئی گائے اجرت پر لے، تاکہ اس کا دودھ پیے) تو جائز نہیں ہے، لہذا یہ تو بدرجہ اولیٰ ناجائز ہوگا۔

اللَّغَاتُ:

﴿مراعی﴾ واحد مرعی؛ چراگاہ۔ ﴿اجارۃ﴾ کرائے پر دینا۔ ﴿کلا﴾ چارہ۔ ﴿بقرة﴾ گائے۔ ﴿لبن﴾ دودھ۔

چراگاہ کی بیع و اجارہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ چراگاہ کی گھاس کو بیچنا اور اسے اجارے پر دینا درست نہیں ہے، صاحب ہدایہ نے گھاس کے ذریعے مراعی کی تفسیر کر کے یہ اشارہ دیا ہے کہ نفس چراگاہ کی بیع اور اس کا اجارہ درست ہے، خواہ اس میں گھاس ہو یا نہ ہو۔

البتہ صرف چراگاہ کی گھاس کو بیچنا ناجائز ہے، اس لیے کہ چراگاہ کی گھاس میں اس کے حدود کے تمام باشندے شریک ہوتے ہیں۔ حدیث شریف میں ہے کہ المسلمون شرکاء فی ثلاث: فی الماء، والنار، والکلاء، پانی، آگ اور گھاس میں تمام لوگ برابر کے شریک ہیں، نہ تو کوئی کسی کو بھگا سکتا ہے اور نہ ہی تنہا ان میں سے کسی ایک پر قابض ہو سکتا ہے۔ حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ چراگاہ وغیرہ کی گھاس پر تنہا کسی کی ملکیت نہیں ہوتی، اب اگر کوئی اسے فروخت کرے گا، تو ظاہر ہے وہ غیر مملوک چیز کو فروخت کرے گا، اور غیر مملوک چیز کا بیچنا درست اور جائز نہیں ہے، اسی لیے چراگاہ کی گھاس بیچنا بھی ناجائز ہوگا۔

واما الإجارة الخ چراگاہ کی گھاس کو اجارے پر دینے کے متعلق عدم جواز کی ایک وجہ تو یہی ہے کہ وہ غیر مملوک ہوتی ہے، اور غیر مملوک کی بیع کے عدم جواز کی طرح اس کو اجارہ پر دینا بھی ناجائز ہوتا ہے۔

چراگاہ کی گھاس کو اجارہ پر دینے کے سلسلے میں عدم جواز کی دوسری توجیہ یہ ہے کہ جب مسئلہ گھاس سے متعلق ہے، تو ظاہر ہے کہ اجارے میں نفع کا استہلاک ہوگا اور یہ نفع مباح یعنی غیر مملوک ہے اور صورت حال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مملوک چیز کے منافع حاصل کرنے کے لیے (مثلاً گائے کا دودھ پینے کے لیے) اسے اجرت پر لے، تو اس صورت میں اجارہ باطل ہو جاتا ہے، لہذا جب مملوک اور غیر مباح میں منافع کا اجارہ باطل ہے، تو غیر مملوک اور مباح میں وہ کیوں کر جائز ہوگا۔

قَالَ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ النَّحْلِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَبِي يُونُسَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَجُوزُ إِذَا كَانَ مُخْرَجًا وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لِأَنَّهُ حَيَوَانٌ مُنْتَفَعٌ بِهِ حَقِيقَةً وَشَرْعًا، فَيَجُوزُ بَيْعُهُ وَإِنْ كَانَ لَا يُوَكَّلُ كَالْبُغْلِ وَالْحِمَارِ، وَلَهُمَا أَنَّهُ مِنَ الْهَوَامِّ فَلَا يَجُوزُ بَيْعُهُ كَالزَّنَابِيرِ، وَالْإِنْتِفَاعُ بِمَا يَخْرُجُ مِنْهُ لَا بِعَيْنِهِ فَلَا يَكُونُ مُنْتَفَعًا بِهِ قَبْلَ الْخُرُوجِ، حَتَّى لَوْ بَاعَ كَوَّارَةً فِيهَا عَسَلٌ بِمَا فِيهَا مِنَ النَّحْلِ يَجُوزُ تَبَعًا لَهُ، كَذَا ذَكَرَهُ الْكُرْخِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ شہد کی مکھیوں کو بیچنا ناجائز نہیں ہے اور یہ امام صاحب رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں ہے۔ امام محمد

ﷺ فرماتے ہیں کہ اگر کھیاں بائع کی حفاظت میں جمع ہیں تو ان کی بیع جائز ہے، یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی قول ہے۔ اس لیے کہ شہد کی مکھی ایسا جانور ہے جس سے حقیقتاً اور شرعاً دونوں طرح انتفاع ممکن ہے، لہذا اس کی بیع جائز ہوگی، ہر چند کہ وہ ماکول نہیں ہے، جیسے خنجر اور گدھا۔ حضرات شیخین کی دلیل یہ ہے کہ شہد کی مکھی زمین کے کیڑے مکوڑوں کی طرح ہے، لہذا بھڑ کی طرح اس کی بیع بھی ناجائز ہوگی۔

اور نفع تو اس مکھی سے نکلنے والے شہد سے حاصل کیا جاتا ہے، نہ کہ عین مکھی سے، لہذا قبل الخروج وہ قابل انتفاع نہیں رہتی، یہاں تک کہ اگر کسی نے شہد کا کوئی حصہ اس چھتے میں موجود مکھیوں کے ساتھ بیچ دیا تو شہد کے تابع ہو کر ان مکھیوں کی بھی بیع جائز ہوگی، امام کرنی رحمہ اللہ نے ایسا ہی بیان کیا ہے۔

اللغات:

﴿نحل﴾ شہد کی کھیاں۔ ﴿محروز﴾ روکی ہوئی۔ ﴿لا یؤکل﴾ کھایا نہیں جاتا۔ ﴿بغل﴾ خنجر۔ ﴿حمار﴾ گدھا۔ ﴿ھوام﴾ موزی کیڑے۔ ﴿زنابیر﴾ واحد زنبور؛ بھڑ۔ ﴿کوارۃ﴾ شہد کا چھتا۔ ﴿عسل﴾ شہد۔ شہد کی مکھیوں کی بیع:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ حضرات شیخین کے یہاں شہد کی مکھیوں کو بیچنا اور خریدنا ناجائز ہے، امام محمد، امام شافعی اور امام مالک و احمد رحمہم اللہ اس کی بیع کے جواز کے قائل ہیں۔ شرط یہ ہے کہ وہ کھیاں بائع کی حفاظت اور اس کی تحویل میں جمع ہوں، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ یہ کھیاں جاندار ہیں اور حقیقتاً اور شرعاً دونوں طرح ان سے انتفاع کیا جاتا ہے، حقیقتاً تو اس طور پر کہ ان سے شہد نکلتا ہے جس کے بارے میں قرآن نے فیہ شفاء للناس کی گارنٹی دی ہے، اس کے علاوہ ان سے نکلنے والا موم بھی کارآمد ہوتا ہے، اور شرعاً بھی یہ قبل انتفاع ہیں، بایں طور کہ شریعت نے ان کے متعلق کوئی ممانعت یا پابندی عائد نہیں کی ہے، لہذا جب ان میں شریعت کی جانب سے کوئی قباحت نہیں ہے اور لوگوں کا ان سے فائدہ وابستہ ہے، تو الاصل فی الاشیاء الإباحۃ (یعنی اشیاء میں اباحت اور صحت اصل ہے) والے اصول کی رو سے ان کی بیع کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہوگا۔

وإن كان الخ فرماتے ہیں کہ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ جب مکیاں نہیں کھائیں جاتیں، تو ان سے کما حقہ انتفاع نہیں ہو سکتا، اس لیے ان کی بیع کو جائز قرار دینے میں کوئی بہت بڑا فائدہ نہیں ہے، اس لیے کہ اس دنیا میں بہت سی چیزیں ایسی ہیں جو ماکول نہیں ہے، مگر اس کے باوجود عالمی سطح پر ان کی خرید و فروخت ہوتی ہے اور ان کی بیع جائز ہے، مثلاً خنجر اور گدھے وغیرہ ہیں کہ وہ غیر ماکول ہیں، اس کے باوجود ان کی بیع جائز ہے، اسی طرح ان مکھیوں کی بیع بھی جائز ہوگی، اگرچہ وہ غیر ماکول ہیں۔

ولهما الخ: حضرات شیخین کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ان مکھیوں کی حیوانیت کے ہم بھی قائل ہیں، لیکن آپ یہ تو دیکھیے کہ یہ حشرات الارض اور زمین کے کیڑے مکوڑوں میں سے ہیں اور حشرات الارض مثلاً سانپ، بچھو اور بھڑ وغیرہ کی بیع ناجائز ہے، لہذا ان میں کون سا سرخاب کا پر لگا ہوا ہے کہ آپ حضرات ان کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں؟

والانتفاع الخ حضرت امام محمد اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ نے شہد کی مکھیوں کے قابل انتفاع ہونے کو ان میں جواز بیع کی علت قرار

دیا تھا یہاں سے اس کا جواب دے رہیں کہ حضرت والا شہد کی کھیاں قابل انتفاع نہیں ہوتیں، بلکہ ان مکھیوں سے نکلنے والا شہد اور موم وغیرہ قابل انتفاع ہوتا ہے، لہذا شہد وغیرہ کے نکلنے سے پہلے وہ قابل انتفاع نہیں ہوتیں، اور کسی چیز کا قابل انتفاع نہ ہونا اس میں فقدان مالیت کی علامت ہے اور غیر مال کی بیع درست نہیں ہے، لہذا نفس نحل کی بیع بھی درست نہیں ہوگی۔ امام کرخی فرماتے ہیں کہ نفس مکھیوں کا عدم مال ہونا اس طرح بھی سمجھ میں آتا ہے کہ اگر کسی شخص نے شہد سے بھرا ہوا کوئی مچھتہ فروخت کیا اور اس میں کھیاں بھی تھیں، تو شہد کے چھتے کے تابع ہو کر مکھیوں کی بیع بھی درست ہو جائے گی، اگر کھیاں از خود مال ہوتیں تو انھیں تابع ہونے کی کیا ضرورت تھی، معلوم ہوا کہ نفس مکھیوں کی کوئی حیثیت نہیں ہے، اس لیے کہ صرف ان کی بیع جائز نہیں ہوگی، البتہ شہد کے تابع ہو کر درست ہوگی۔

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ دُودِ الْقَزِّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ مِنَ الْهَوَامِّ، وَعِنْدَ أَبِي يُونُسَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ يَجُوزُ إِذَا ظَهَرَ فِيهِ الْقَزُّ تَبَعًا لَهُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ يَجُوزُ كَيْفَ مَا كَانَ لِكُونِهِ مُتَنَفِعًا بِهِ، وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ بَيْضِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ، وَعِنْدَهُمَا يَجُوزُ لِمَكَانِ الصَّرُورَةِ، وَقِيلَ أَبُو يُونُسَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ كَمَا فِي دُودِ الْقَزِّ، وَالْحَمَامِ إِذَا عَلِمَ عَدُّهَا وَأُمِكنَ تَسْلِيمُهَا جَازَ بَيْعُهَا، لِأَنَّهُ مَالٌ مَقْدُورٌ التَّسْلِيمِ.

ترجمہ: حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ریشم کے کیڑوں کی بیع جائز نہیں ہے، اس لیے کہ وہ حشرات الارض میں سے ہے، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جب اس میں ریشم کا ظہور ہو جائے، تو کیڑوں کو اس ریشم کے تابع کر کے بیچنا جائز ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان کی بیع جائز ہے، خواہ وہ کسی بھی ہیئت پر ہوں، کیوں کہ وہ قابل انتفاع ہیں۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ریشم کے کیڑے کا انڈا بیچنا ناجائز ہے، حضرات صاحبین کے یہاں ضرورت کی وجہ سے جائز ہے، ایک قول یہ ہے کہ ریشم کے کیڑوں کی طرح اس مسئلے میں بھی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ، حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں، اور جب کبوتروں کا عدد معلوم ہو اور ان کا سپرد کرنا ممکن ہو، تو ان کی بیع جائز ہے، اس لیے کہ (اس صورت میں) وہ مقدور التسلیم مال ہیں۔

اللغات:

﴿دود﴾ کیڑے۔ ﴿قز﴾ ریشم کا دھاگا۔ ﴿ہوام﴾ حشرات الارض۔ ﴿بیض﴾ انڈے۔ ﴿حمام﴾ کبوتر۔

ریشم کے کیڑوں کی بیع:

اس عبارت میں علی الترتیب تین مسائل بیان کیے گئے ہیں۔ (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ریشم کے کیڑوں کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے، اس لیے کہ شہد کی مکھی کی طرح یہ بھی حشرات الارض میں سے ہیں اور آپ کو معلوم ہے کہ حشرات الارض کی بیع ناجائز ہے، لہذا ان کی بیع بھی ناجائز ہوگی۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر ریشم کے کیڑوں پر ریشم ظاہر ہو جائے، تو چوں کہ مستقبل میں وہ قابل انتفاع رہتے ہیں، اس لیے ریشم کے تابع کر کے ان کی بیع بھی درست اور جائز ہوگی۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کیڑے حیوان منتفع بہ ہیں، اس لیے ہر حال میں ان کی بیع جائز ہوگی، خواہ ان میں ریشم کا ظہور ہو یا نہ ہو۔

دوسرا مسئلہ ریشم کے کیڑوں کے انڈوں کا ہے، اس سلسلے میں بھی حضرت امام عالی مقام کا فرمان عدم جواز کا ہے، اس لیے کہ فائدہ اور نفع کا تعلق انڈوں سے نہیں، بلکہ کیڑوں سے نکلنے والی ریشم سے ہے اور کیڑے اور ریشم دونوں ابھی معدوم ہیں اور معدوم کی بیع درست نہیں ہے، لہذا انڈوں کی بیع بھی درست نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ یہ تو غیر قابل انتفاع ہیں۔

حضرات صاحبین رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ ریشمی کیڑوں کے انڈوں کی خرید و فروخت بھی درست ہے، اس لیے کہ لوگوں کو ان کی ضرورت ہے اور انڈوں ہی سے کیڑے اور ریشم تیار ہوتے ہیں، لہذا اگر ان انڈوں پر پابندی لگا دی جائے تو ریشم کا وجود کم ہو جائے گا، اس لیے عوام الناس کی ضرورت کے پیش نظر ہم ان انڈوں کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں، لان الضرورات تبيح المحظورات۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے متعلق ایک دوسرا قول یہ ہے کہ جس طرح وہ ظہور ریشم سے پہلے دودق میں عدم جواز کے قائل ہیں، اسی طرح اس مسئلے میں بھی حضرت امام صاحب کے ساتھ ہیں اور انڈوں کی بیع کے عدم جواز کے قائل ہیں، لیکن ضرورت اور لوگوں کی سہولت کے پیش نظر فتویٰ حضرت امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر ہے۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس بہت سارے کبوتر ہیں، ان کی تعداد بھی معلوم ہے، اور ان کا سپرد کرنا بھی ممکن ہے، تو ان کبوتروں کی بیع جائز ہے، اس لیے کہ ان میں مالیت بھی موجود ہے اور ان کا سپرد کرنا بھی ممکن ہے اور ہر وہ چیز جس کے اندر یہ دو چیزیں موجود ہوں اس کی بیع جائز ہوا کرتی ہے، لہذا صورت مسئلہ میں کبوتروں کی بیع بھی جائز ہوگی۔

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ ① الْآبِقِ لِتَهْيِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْهُ، وَلَآئِنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ، إِلَّا أَنْ يَبِيعَهُ مِنْ رَجُلٍ زَعَمَ أَنَّهُ عِنْدَهُ، لِأَنَّ الْمُنْهِيَ بَيْعُ آبِقٍ مُطْلَقٍ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ آبِقًا فِي حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ، وَهَذَا غَيْرُ آبِقٍ فِي حَقِّ الْمُشْتَرِي، وَلَآئِنَّهُ إِذَا كَانَ عِنْدَ الْمُشْتَرِي انْتَفَى الْعِجْزُ عَنِ التَّسْلِيمِ وَهُوَ الْمَانِعُ، ثُمَّ لَا يَصِيرُ قَابِضًا بِمَجَرَّدِ الْعَقْدِ إِذَا كَانَ فِي يَدِهِ وَكَانَ أَشْهَدَ عِنْدَ أَخِيذِهِ، لِأَنَّهُ أَمَانَةٌ عِنْدَهُ، وَقَبْضُ الْأَمَانَةِ لَا يَنْتُزِعُ عَنْ قَبْضِ الْبَيْعِ، وَلَوْ كَانَ لَمْ يَشْهَدْ يَجِبُ أَنْ يَصِيرَ قَابِضًا، لِأَنَّهُ قَبْضُ غَضَبٍ، وَلَوْ قَالَ هُوَ عِنْدَ فُلَانٍ قَبْعُهُ مِنِّي، فَبَاعَهُ لَا يَجُوزُ، لِأَنَّهُ آبِقٌ فِي حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَلَآئِنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ، وَلَوْ بَاعَ الْآبِقُ ثُمَّ عَادَ مِنَ الْإِبَاقِ لَا يَتِمُّ ذَلِكَ الْعَقْدُ، لِأَنَّهُ وَقَعَ بَاطِلًا لِانْعِدَامِ الْمَحَلِّيَّةِ كَبَيْعِ الطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ يَتِمُّ الْعَقْدُ إِذَا لَمْ يَفْسَخْ، لِأَنَّ الْعَقْدَ انْعَقَدَ بِقِيَامِ الْمَالِيَّةِ، وَالْمَانِعُ قَدْ ارْتَفَعَ وَهُوَ الْعِجْزُ عَنِ التَّسْلِيمِ كَمَا إِذَا آبَقَ بَعْدَ الْبَيْعِ، وَهَكَذَا يَرَوِي عَنْ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ترجمہ: فرماتے ہی کہ بھاگے ہوئے غلام کو بیچنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ نبی کریم ﷺ نے اس کی بیع سے منع فرمایا ہے، اور اس وجہ سے بھی (یہ بیع ناجائز ہے) کہ بائع اس کو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے، الا یہ کہ اسے کسی ایسے آدمی سے بیچے جس کا یہ دعویٰ ہو کہ وہ غلام اس کے پاس ہے۔ اس لیے کہ مطلق (کامل) غلام کا بیچنا ممنوع ہے اور آبق مطلق وہ ہے جو بائع اور مشتری دونوں کے حق میں بھاگا ہوا ہو، اور یہ مشتری کے حق میں آبق نہیں ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ جب وہ غلام مشتری کے قبضے میں ہوگا تو عجز عن التسليم منتفی ہو جائے گا اور یہی مانع تھا۔ پھر اگر غلام مشتری کے قبضے میں ہو اور اسے پکڑتے وقت اس نے گواہ بنا لیے ہوں، تو بھی محض عقد سے وہ قابض نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہ غلام اس کے پاس امانت ہے اور امانت کا قبضہ، قبضہ بیع کے قائم مقام نہیں ہو سکتا۔ اور اگر پکڑتے وقت مشتری نے گواہ نہیں بنائے تھے، تو مشتری کا قابض ہونا ثابت ہو جائے گا، اس لیے کہ یہ غصب کا قبضہ ہے۔

اور اگر کسی نے کہا کہ وہ غلام فلاں کے پاس ہے، لہذا اسے میرے ہاتھ بیچ دے، اور بائع نے بیچ دیا، تو یہ بیع بھی جائز نہیں ہوگی، اس لیے کہ عاقدین کے حق میں غلام آبق ہے، اور اس لیے بھی کہ بائع اس کو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے۔ اور اگر بھاگے ہوئے غلام کو بیچ دیا پھر وہ واپس آگیا، تو یہ عقد پورا نہیں ہوگا، اس لیے کہ محل عقد کے معدوم ہونے کی وجہ سے یہ عقد باطل واقع ہوا تھا، جس طرح ہوا میں پرندے کی بیع کا مسئلہ۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ اگر عقد فسخ نہ کیا گیا ہو تو وہ پورا ہو جائے گا، اس لیے کہ عقد قیام مالیت کی وجہ سے منعقد ہوا تھا اور مانع (عجز عن التسليم) زائل ہو چکا ہے، جیسا کہ اس صورت میں جب بیع کے بعد غلام بھاگ جائے، حضرت امام محمد رحمہ اللہ سے بھی اسی طرح منقول ہے۔

اللغات:

﴿آبق﴾ بھگوا غلام۔ ﴿تسليم﴾ سپرد کرنا، حوالے کرنا۔ ﴿لا ینوب﴾ قائم مقام نہیں ہوتا۔ ﴿طیر﴾ پرندے۔

﴿ارتفع﴾ اٹھ گیا۔

تخریج:

① اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب التجارات باب النہی عن شراء ما فی بطون الانعام، حدیث رقم: ۲۱۹۶۔

عبدالبق کی بیع:

عبارت میں فرار شدہ غلام اور اس کی بیع سے متعلق کئی ایک مسئلے ذکر کیے گئے ہیں، مگر صاحب ہدایہ نے بیان دلیل میں اختلاط پیدا کر دیا ہے، جس سے مسئلوں کی نوعیت اور دلائل کا ان سے ربط پیچیدہ ہو گیا ہے، ہم ترتیب وار جملہ مسائل کو بیان کریں گے۔

(۱) اگر کسی کا کوئی غلام بھاگ گیا ہے اور وہ اسے بیچنا چاہے تو نہیں بیچ سکتا، اس لیے کہ حدیث شریف میں بھاگے ہوئے غلام کی بیع سے منع کیا گیا ہے، اور اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ بیع کا مقدر التسليم ہونا ضروری ہے اور جب غلام مالک کے قبضے سے فرار ہے تو ظاہر ہے کہ وہ اس کے سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے، اور عجز عن التسليم مانع عقد ہے، لہذا اس وجہ سے بھی صورت مسئلہ میں

مذکورہ غلام کی بیع درست نہیں ہوگی۔

(۲) زید کا غلام بھاگ گیا اور عمرو نے اسے پکڑ کر اپنے یہاں باندھ لیا، اب اگر زید چاہے تو عمرو سے غلام کو فروخت کر سکتا ہے، کیوں کہ حدیث میں آبق مطلق کی بیع سے منع کیا گیا ہے اور آبق مطلق وہ غلام کہلاتا ہے جو متعاقدين میں سے ہر ایک کے حق میں فرار ہو اور کسی کے قبضے میں نہ ہو، اور اس صورت میں جب غلام مشتری یعنی عمرو کے قبضے میں ہے، تو اب اس کے حق میں وہ آبق نہیں ہوگا۔ اور چوں کہ بجز عن التسليم ہی مانع عقد ہے اور اس صورت میں جب خود مشتری کے قبضے میں غلام ہے تو یہ بجز بھی زائل ہو گیا، خلاصہ یہ ہے کہ بیع آبق کے عدم جواز کی دونوں دلیلیں یہاں معدوم ہیں، اس لیے اس صورت میں بیع جائز ہوگی۔

ثم لا یصیر الخ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بیع تو جائز ہو جائے گی، لیکن کیا مشتری یعنی عمرو کا سابقہ قبضہ ہی قبضہ بیع میں شمار ہوگا یا اس غلام کو بائع کے حوالے کر کے از سر نو اس پر قبضے کی ضرورت ہوگی۔

اس سلسلے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر مشتری یعنی عمرو نے (مثلاً) اس غلام کو پکڑتے وقت اس بات پر گواہ بنالیا تھا کہ میں اسے اس لیے پکڑ رہا ہوں کہ اس کو اس کے مالک کو واپس کر دوں گا، تو اس صورت میں اس کا قبضہ اولی قبضہ بیع نہیں شمار ہوگا، اس لیے کہ اس کا پہلا قبضہ قبضہ امانت تھا (یہی وجہ ہے کہ اگر وہ غلام مولیٰ کی طرف واپس کرنے سے قبل ہلاک ہو جاتا، تو قابض پر کوئی ضمان نہیں ہوتا) اور بعد العقد جو قبضہ ہوتا ہے وہ قبضہ بیع کہلاتا ہے، اور قبضہ بیع مضمون ہونے کی وجہ سے قبضہ امانت سے اقویٰ ہوا کرتا ہے (اس لیے کہ قبضہ امانت مضمون نہیں ہوتا) اور آپ کو معلوم ہے کہ اقویٰ تو ادنیٰ کی نیابت کر سکتا ہے، مگر ادنیٰ اقویٰ کی نیابت نہیں کر سکتا، لہذا اس صورت میں قبضہ امانت جو ادنیٰ ہے وہ قبضہ بیع کے قائم مقام نہیں ہوگا (اس لیے کہ وہ اقویٰ ہے) اور مشتری کو از سر نو اس غلام پر قبضہ کرنا ہوگا۔

اور اگر مشتری (عمرو) نے اس غلام کو پکڑتے وقت اس کے مولیٰ کی طرف واپس کرنے کے متعلق گواہ وغیرہ نہیں بنایا تھا، تو اس صورت میں اس کا یہ قبضہ قبضہ بیع کے قائم مقام ہو جائے گا، کیونکہ عدم اشہاد کی وجہ سے اس کا پہلا قبضہ قبضہ غضب تھا اور جس طرح قبضہ بیع مضمون ہوتا ہے، اسی طرح قبضہ غضب بھی مضمون ہوا کرتا ہے، لہذا دونوں قبضے ایک درجے کے ہیں اور ان میں سے کسی ایک کو دوسرے پر کوئی فوقیت اور برتری حاصل نہیں ہے، اس لیے ایک دوسرے کے قائم مقام ہو جائے گا، اور اس صورت میں مشتری کا قبضہ اولیٰ ہی کافی ہوگا، اسے اس غلام کو بائع کے پاس واپس کر کے از سر نو قبضہ کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ زید نے غلام کے مالک سے کہا کہ وہ غلام بکر کے قبضے میں ہے، ایسا کر وتم میرے ہاتھ اسے بیچ دو، اب مالک نے بکر سے وہ غلام بیچ دیا، تو اس صورت میں بھی بیع جائز نہیں ہوگی، اس لیے کہ یہاں بھی وہی پہلے مسئلے والی دونوں خرابیاں موجود ہیں، یعنی غلام متعاقدين کے حق میں آبق ہے اور بائع اس کو تسلیم کرنے پر قادر بھی نہیں ہے۔

(۴) عبارت کا چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے بھاگے ہوئے غلام کو بیچا پھر وہ غلام واپس آ گیا اور بائع نے اسے مشتری کے حوالے کر دیا، تو کیا سابقہ عقد پورا ہو جائے یا عقد جدید کی ضرورت پڑے گی، اس سلسلے میں ظاہر الروایۃ کی صراحت تو یہ ہے عقد سابق مکمل نہیں ہوگا، بلکہ از سر نو عقد کی ضرورت ہوگی، اس لیے کہ صحت عقد کے لیے محل بیع کا موجود اور مقدور التسليم ہونا ضروری ہے، اور صورت مسئلہ میں چوں کہ بوقت عقد محل بیع یعنی غلام معدوم اور غیر مقدور التسليم تھا، اس لیے یہ عقد ہی باطل واقع ہوا تھا اور

باطل کے متعلق حکم یہ ہے کہ الباطل لا يعود إلى الصحة والجواز، لہذا عقد جدید کے بغیر کام نہیں چلے گا۔ جیسا کہ اگر کسی شخص نے ہوا میں اڑتے ہوئے پرندے کو بیچا اور پھر اسی مجلس میں اس پرندے کو پکڑ کر مشتری کے حوالے کر دیا، تو ظاہر ہے کہ یہ عقد اولاً باطل ہو کر منعقد ہوا تھا، اس لیے بعد میں اس کا تسلیم کرنا عقد کے لیے مجیز نہیں بنے گا، اسی طرح یہاں بھی عقد کے باطل واقع ہونے کے بعد غلام کے واپس آنے اور مشتری کی طرف اس کو تسلیم کرنے سے یہ عقد بھی صحیح اور جائز نہیں ہوگا۔

حضرات طرفین رضی اللہ عنہم سے اس سلسلے میں ایک روایت یہ منقول ہے کہ اگر صورت مذکورہ میں قاضی وغیرہ کی جانب سے عقد فسخ نہیں کیا گیا ہے، تو عقد سابق ہی سے کام چل جائے گا اور از سر نو عقد کی ضرورت نہیں ہوگی، اس لیے کہ بھاگے ہوئے غلام میں مالیت موجود ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر حالت اہاق میں بھی مالک اسے آزاد کر دے یا مدبر وغیرہ بنادے تو اس کا یہ فعل درست ہوگا، تو جب بھاگے ہوئے غلام میں مالیت موجود ہے، تو اس میں جواز عقد کی ممانعت صرف اس کے غیر مقدمہ تسلیم ہونے کی وجہ سے تھی اور جب غلام واپس آ گیا تو یہ ممانعت بھی ختم ہو گئی، تو عقد سابق درست اور صحیح ہو جائے گا، اس لیے کہ اصول یہ ہے إذا زال المانع عاد الممنوع مانع کے ختم ہونے سے ممنوع واپس آ جاتا ہے۔ اور جس طرح اگر کسی نے غلام کو فروخت کیا اور قبضے سے پہلے غلام بھاگ گیا، پھر واپس آ گیا، تو اب عقد سابق ہی سے کام چل جائے گا اور عقد جدید کی ضرورت نہیں ہوگی، اسی طرح صورت مذکورہ میں بھی عقد سابق ہی سے کام چل جائے گا اور عقد جدید کی ضرورت نہیں ہوگی۔

قَالَ وَلَا يَبْعُ لَبَنٍ امْرَأَةً فِي قَدْحٍ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمہ اللہ يَجُوزُ بَيْعُهُ، لِأَنَّهُ مَشْرُوبٌ طَاهِرٌ، وَلَنَا أَنَّهُ جُزْءُ الْإِنْسَانِ وَهُوَ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهِ مُكْرَمٌ مَصُونٌ عَنِ الْإِسْتِدَالِ بِالْبَيْعِ، وَلَا فَرْقَ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ بَيْنَ لَبَنِ الْحُرَّةِ وَالْأَمَةِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رحمہ اللہ أَنَّهُ يَجُوزُ بَيْعُ لَبَنِ الْأَمَةِ، لِأَنَّهُ يَجُوزُ إِبْرَادُ الْعَقْدِ عَلَى نَفْسِهَا فَكَذَلِكَ عَلَى جُزْئِهَا، فَلَنَا الرِّقُّ قَدْ حُلَّ نَفْسَهَا، فَأَمَّا اللَّبَنُ فَلَا رِقَّ فِيهِ، لِأَنَّهُ يَخْتَصُّ بِمَحَلِّ يَتَحَقَّقُ فِيهِ الْقُوَّةُ الَّتِي هِيَ ضِدُّهُ وَهِيَ الْحَيَّةُ، وَلَا حَيَاةَ فِي اللَّبَنِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پیالے میں موجود عورت کے دودھ کی بیع ناجائز ہے، حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جائز ہے، اس لیے کہ وہ پاک مشروب ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ دودھ انسان کا جز ہے اور انسان اپنے تمام اجزاء سمیت معزز ہے اور بیع کی اہانت سے محفوظ ہے۔ ظاہر الروایہ میں آزاد عورت اور باندی کے دودھ میں کوئی فرق نہیں ہے، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ باندی کے دودھ کی بیع جائز ہے، اس لیے کہ باندی کی ذات پر عقد کرنا جائز ہے، لہذا اس کے جز پر بھی عقد کرنا جائز ہوگا۔ ہم کہتے ہیں کہ باندی کی ذات میں رقیّت سرایت کر گئی ہے، لیکن دودھ میں کوئی رقیّت نہیں ہے، اس لیے کہ رقیّت ایسے محل کے ساتھ خاص ہے، جس میں ایسی قوت تحقق ہو جو رقیّت کی ضد ہو یعنی زندہ ہونا اور دودھ حیات سے عاری ہوتا ہے۔

اللغَات:

﴿لبن﴾ دودھ۔ ﴿قدح﴾ پیالہ۔ ﴿مصون﴾ محفوظ۔ ﴿ابتدال﴾ ستاپن، تحقیر۔ ﴿امہ﴾ باندی۔

عورت کے دودھ کی فروخت:

عبارت میں مذکور مسئلہ جامع صغیر کا ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جمہور کے یہاں عورت کا دودھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے، خواہ عورت آزاد ہو یا باندی، چاہے اس کا دودھ پستان میں ہو یا کسی پیالے وغیرہ میں نکال لیا جائے۔ چوں کہ بھینس اور گائے وغیرہ کا دودھ اگر برتن میں نکال لیا جائے تو اس کی بیع درست ہو جاتی ہے، اس سے یہ وہم ہو سکتا تھا کہ اگر عورت کے دودھ کو بھی برتن میں نکال لیں تو اس کا بیچنا درست ہو جائے گا، صاحب کتاب فی قدح کی قید سے اسی وہم کو دور فرما رہے ہیں کہ یہ وہم درست نہیں ہے، عورت کا دودھ خواہ پستان کے اندر ہو یا باہر بہر حال اس کا بیچنا جائز نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ عورت خواہ آزاد ہو یا باندی دونوں صورتوں میں اس کے دودھ کی بیع درست ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ دودھ ایک قابل شرب چیز ہونے کے ساتھ ساتھ طاہر اور پاک بھی ہے (احتراز عن الخمر) اور طاہر اور قابل شرب چیزوں کی خرید و فروخت درست ہے، لہذا دودھ کی بیع و شراء بھی درست ہوگی۔

احناف اور جمہور کی دلیل یہ ہے کہ دودھ انسان کا جز ہے اور قرآن کریم نے ولقد کرمنا بنی آدم کے اعلان سے انسان کو اس کے تمام اجزاء و اعضاء سمیت معزز اور قابل احترام بنا دیا ہے، اب اگر اسے یا اس کے کسی بھی جز کو خریدنے بیچنے کی اجازت دی جائے گی، تو اس کا اکرام و احترام پامال ہوگا، کیوں کہ کسی چیز پر بیع وغیرہ کا رد اس کے کم تر اور ذلیل ہونے کی علامت ہے، اس لیے انسان کی کرامت و شرافت کے پیش نظر اس کے کسی بھی جز کو بیچنے یا خریدنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

ولا فرق الخ: فرماتے ہیں کہ ظاہر الروایہ میں تو آزاد عورت اور باندی کے دودھ کو بیچنے کی ممانعت یکساں ہے ان میں کوئی فرق نہیں ہے، البتہ نوادر کی روایت میں حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ وہ لبن امۃ کے بیع کی اجازت دیتے ہیں اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ دودھ باندی کا جز اور اس کا ایک حصہ ہے اور احکام کا مدار کل پر ہوتا ہے اور باندی کے کل اور اس کی ذات کو بیچنا درست ہے، تو اس کے بعض اور اس کے جز کو بیچنا کیوں نہیں صحیح ہوگا۔

قلنا الخ صاحب ہدایہ جمہور کی طرف سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے اس قیاس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ محترم ہم بھی جانتے ہیں کہ قیاس اصول اربعہ میں سے ایک اصل ہے اور اس سے کام چلایا جاسکتا ہے، مگر اسی جگہ جہاں اس کی گنجائش ہو اور قیاس درست ہو، لیکن صورت مسئلہ میں آپ کا قیاس درست نہیں ہے، اس لیے کہ باندی کی ذات اور اس کے کل میں جواز بیع کی علت، رقیق کا موجود ہونا ہے، اور اس کے اس جز یعنی دودھ میں رقیق نہیں ہے، اس لیے کہ رقیق کا محل زندگی ہے اور دودھ زندگی اور حیات سے عاری ہوتا ہے، تو جب دودھ میں جواز بیع کی علت یعنی رقیق نہیں ہے تو پھر اس کا بیچنا بھی درست نہیں ہوگا، اس لیے کہ ضابطہ یہ ہے کہ علت کے منتفی ہونے سے حکم بھی منتفی ہو جایا کرتا ہے۔

صاحب ہدایہ نے تو امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب نہیں دیا ہے، مگر بنیاد اور فتح القدیر وغیرہ میں اس کا جواب مذکور ہے اور

وہ یہ ہے کہ آپ نے جو دودھ کو مشروب کہا ہے، اس سے کیا مراد ہے؟ دودھ مطلقاً مشروب ہے، یا وقت محدود تک مشروب رہتا ہے، اگر مطلقاً مشروب مراد ہے، تو ہمیں تسلیم نہیں ہے، اس لیے کہ عورت کا دودھ صرف مدت رضاعت میں حلال رہتا ہے، اس کے بعد نہیں، لہذا مطلقاً مشروب مراد لینا تو درست نہیں ہے، اور اگر آپ وقت محدود تک اور ضرورتاً اسے مشروب مانتے ہیں، تو ہم بھی اس کے قائل ہیں کہ مدت رضاعت میں اس کا پینا حلال ہے اور اس مدت میں وہ بچے کے لیے غذا کا کام کرتا ہے، لیکن اس کے باوجود وہ مال نہیں رہتا، اس لیے مدت رضاعت میں اس کا پینا تو جائز ہے، مگر اس کی بیع جائز نہیں ہوگی۔

قَالَ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ شَعْرِ الْخِنْزِيرِ، لِأَنَّهُ نَجَسٌ الْعَيْنِ، فَلَا يَجُوزُ بَيْعُهُ إِهَانَةً لَهُ، وَيَجُوزُ الْإِنْتِفَاعُ بِهِ لِلْخَزْرِ لِلضَّرُورَةِ، فَإِنَّ ذَلِكَ الْعَمَلَ لَا يَتَأْتَى بِدُونِهِ، وَيُوجَدُ مَبَاحُ الْأَصْلِ فَلَا ضَرُورَةَ إِلَى الْبَيْعِ، وَلَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ الْقَلِيلِ أَفْسَدَهُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يُفْسِدُهُ، لِأَنَّ إِطْلَاقَ الْإِنْتِفَاعِ بِهِ دَلِيلُ طَهَارَتِهِ، وَلَا بِيَّ يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْإِطْلَاقَ لِلضَّرُورَةِ فَلَا تَظْهَرُ إِلَّا فِي حَالَةِ الْإِسْتِعْمَالِ وَحَالَةِ الْوُقُوعِ تَغَايُرها .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ خنزیر کے بال کو بیچنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ خنزیر نجس العین ہے، لہذا اس کی ذلت کے پیش نظر اس کے بال کی بیع جائز نہیں ہوگی، البتہ ضرورت کے تحت سلائی کی خاطر اس کے بال سے انتفاع جائز ہے، اس لیے کہ سلائی کا کام اس کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور جب یہ مباح الاصل (غیر مملوک) مل جاتے ہیں تو ان کو بیچنے کی کیا ضرورت ہے؟ اور اگر تھوڑے پانی میں خنزیر کا بال گر جائے، تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں پانی کو فاسد کر دے گا اور امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں وہ بال پانی کو خراب نہیں کرے گا، اس لیے کہ اس سے فائدہ اٹھانے کا اطلاق اس کی طہارت پر دلیل ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اطلاقی انتفاع بر بنائے ضرورت ہے، لہذا ضرورت صرف استعمال کی حالت میں ظاہر ہوگی اور گرنے کی حالت، حالت استعمال سے الگ ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿شعر﴾ بال۔ ﴿إِهَانَةٌ﴾ تحقیر کرنا، توہین کرنا۔ ﴿حُوزٌ﴾ سلائی۔

خنزیر کے بالوں کی بیع:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خنزیر اور سور کو ناپاک اور نجس العین قرار دیا ہے، اس لیے خنزیر اپنے تمام اجزاء سمیت ذلیل، مردود اور واجب الالہ ہے اور مسلمانوں کے لیے نہ تو عین خنزیر کا لین دین جائز ہے، اور نہ ہی اس کے کسی بھی جز یعنی بال وغیرہ کا خریدنا بیچنا جائز ہے۔

یہاں تھوڑا سا توقف کر کے یہ بات سمجھ لیجیے کہ صاحب ہدایہ نے اس مسئلے میں خنزیر کے بالوں کی بیع کے عدم جواز کی وجہ اس کی ذلت و اہانت کو قرار دیا ہے یعنی اگر اس کا بیچنا جائز قرار دے دیا جائے، تو اس کا اعزاز و اکرام ہوگا۔ اور اس سے پہلے والے مسئلے میں انسان کی شرافت و کرامت اور اس کی عزت کو، انسان اور اس کے کسی بھی جز میں عدم جواز بیع کی علت قرار دیا ہے، یعنی اگر

انسان کو یا اس کے کسی بھی جز کو فروخت کیا جائے گا تو انسان کی شرافت و کرامت پر آج آئے گی، مختصر یہ کہ پہلے مسئلے میں بیع توہین و ذلت کی علامت قرار دی گئی ہے اور اس دوسرے مسئلے میں اسے اعزاز و اکرام کا ذریعہ بتایا گیا ہے اور بظاہر ان دونوں باتوں میں تضاد ہے۔

علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ نے فتح القدیر میں یہ نکتہ بیان فرما کر اس کے جواب کی نشان دہی کی ہے، فرماتے ہیں کہ ایک ہی چیز ایک مسئلے میں ذلت کی علامت ہو اور دوسرے مسئلے میں وہ عزت کی دلیل بنے ایسا تو نہیں ہو سکتا، البتہ نسبت اور تعلق کے فرق سے ایک چیز میں دو پہلو جمع ہو سکتے ہیں۔ مثلاً اگر بادشاہ نے اپنے دربانوں اور موسیقیوں کے حردا ہوں سے کہا کہ چلو مہمانوں کے ساتھ دربار میں بیٹھ جاؤ، تو ظاہر ہے کہ یہ ان کے حق میں اعزاز و اکرام ہے، لیکن اگر وہی بادشاہ کسی بڑے عہدیدار یا اپنے اہم منصب کو مہمانوں اور عام لوگوں کے ساتھ بیٹھنے کا حکم دے گا تو یہ اس کے حق میں تذلیل و توہین ہوگی، تو دیکھیے نسبت کی وجہ سے امر جلوس ایک جگہ باعث تعظیم اور قابل اعزاز ہے اور دوسری جگہ باعث توہین و ذلت ہے، اسی طرح یہاں کے دونوں مسئلوں میں بھی فرق ہے، کہ انسان انتہائی معزز اور مکرم ہوتا ہے، اب اس کے حق میں بیع باعث خفت و ذلت ہوگی، اور دوسری طرف خزیر نہایت سزا ہوا اور بدبودار ہوتا ہے، اب اگر اس کی بیع کو جائز قرار دے دیا جائے، تو ظاہر ہے کہ دراہم و دنیا پر اس کا عوض ہوں گے اور ایک طرح سے یہ جواز اس کے حق میں سبب عزت و کرامت ثابت ہوگا، لہذا دونوں مسئلوں میں اگرچہ بظاہر تعارض ہے، لیکن نسبت اور اضافت کے فرق سے دونوں ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ بہر حال خزیر کے بالوں کی بیع و شراء ناجائز اور حرام ہے۔

البتہ ضرورت کے پیش نظر ان بالوں کو جو تے چل سلتے اور ٹاکنے کے کام میں لانے کی گنجائش اور اجازت ہے، اس لیے کہ اگر مذکورہ کام کے لیے ان بالوں کے علاوہ دوسرے بال وغیرہ استعمال کیے جائیں، تو اس میں مضبوطی اور پائیداری نہیں رہتی، لہذا جو تے وغیرہ سلتے کے لیے ان بالوں کی ضرورت ہے اور الضرورات تبیح المحظورات کے تحت ان کے استعمال کی گنجائش ہوگی۔

ویوجد الخ سے ایک طالب علمانہ اشکال کا جواب ہے، اشکال یہ ہے کہ جب خزیر کے بالوں کو استعمال کرنے کی ضرورت متحقق ہے، تو اسی ضرورت کے تحت اس کی بیع بھی جائز ہونی چاہیے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ جب بغیر محنت اور پیسہ خرچ کیے مفت میں یہ بال حاصل ہو جاتے ہیں تو پھر ان کے بیع کو جائز قرار دینے کی کوئی ضرورت نہیں ہوگی، اس لیے کہ ضرورت کے متعلق حکم شرعی اور فقہی ضابطہ یہ ہے کہ الضرورة تقدر بقدر الضرورة۔

ولو وقع الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر خزیر کے بال تھوڑے اور قلیل پانی میں گر جائیں تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں پانی ناپاک ہو جائے گا، حضرت امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پانی ناپاک نہیں ہوگا، اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ جب جو تے وغیرہ سلتے اور ٹاکنے میں ان بالوں سے انتفاع کا جواز مطلق ہے، تو یہ اطلاق ان کی طہارت پر دلیل بنے گا، اور وہ بال پاک ہوں گے اور پاک چیز اگر پانی وغیرہ میں گر جائے تو اس سے پانی ناپاک نہیں ہوتا، لہذا صورت مسئلہ میں ان بالوں کے گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ٹھیک ہے بالوں سے جواز انتفاع کا حکم مطلق ہے، لیکن یہ تو دیکھیے کہ یہ اطلاق

ضرورت کے ساتھ مخصوص اور مقید ہے اور جو چیز کسی کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے وہ وہیں تک محدود رہتی ہے اور اس کے علاوہ میں اس کا حکم ثابت نہیں ہوتا، لہذا یہاں بھی خنزیر کے بالوں میں حکم انتفاع کا جواز حالت استعمال کے ساتھ خاص ہوگا اور اسی تک محدود رہے گا اور گرنے وغیرہ کی طرف یہ جواز متعدی نہیں ہوگا، اس لیے کہ حالت وقوع، حالت استعمال سے الگ اور جدا گانہ ہے۔

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ شَعْرِ الْإِنْسَانِ وَلَا الْإِنْتِفَاعُ بِهِ، لِأَنَّ الْأَدَمِيَّ مُكْرَمٌ لَا مُبْتَدَلٌ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ شَيْءٌ مِنْ أَجْزَائِهِ مُهَانًا مُبْتَدَلًا، وَقَدْ قَالَ ❶ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ((لَعَنَ اللَّهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ)) الْحَدِيثُ، وَإِنَّمَا يُرَخِّصُ فِيْمَا يَتَّخِذُ مِنَ الْوَبْرِ فَيَزِيدُ فِي قُرُونِ النِّسَاءِ وَذَوَائِبِهِنَّ .

ترجمہ: انسان کے بالوں کو بیچنا اور ان سے فائدہ حاصل کرنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ انسان معزز ہے، ذلیل نہیں ہے، لہذا اس کے اجزاء میں سے ایک جز کی بھی توہین و تذلیل جائز نہیں ہے، اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ بال جوڑنے والی اور بالوں کو جڑوانے والی دونوں عورتوں پر اللہ کی لعنت ہے، اور صرف ان بالوں میں رخصت ہے جو اونٹ وغیرہ سے لے کر لگائے جاتے ہیں اور ان سے عورتوں کی چوٹیوں اور ان کے گیسوں میں اضافہ ہوتا ہے۔

اللِّغَاتُ:

﴿مکرم﴾ محترم۔ ﴿مبتدل﴾ ہلکا، گھٹیا۔ ﴿واصلہ﴾ دوسروں کے بال اپنے سر میں لگانے والی۔ ﴿وبر﴾ اون، اونٹ وغیرہ کے بال۔ ﴿قرون﴾ گیسو، لٹیس۔ ﴿ذوائب﴾ واحد ذائبة؛ چوٹیاں۔

تخریج:

❶ اخرجه ابن ماجه في كتاب النكاح باب الواصلة والاشمه، حديث رقم: ۱۹۸۷.

انسانی بالوں کی بیع:

مسئلہ یہ ہے کہ نہ تو انسان کے بالوں کو بیچنا درست ہے اور نہ ہی ان سے نفع حاصل کرنا جائز ہے، اس لیے کہ انسان اپنے تمام اجزاء و اعضاء سمیت مکرم و معزز ہے، اب اگر اس کے کسی بھی جز کو بیچنے یا اس سے استفادہ کی اجازت دی جائے گی، تو اس سے انسان کی شرافت و کرامت مجروح ہوگی، جو فرمان باری و لقد کرمنا بنی آدم النخ کے منافی ہے، اور درست نہیں ہے۔ پھر بالوں سے استفادہ کی ممانعت پر خود نبی اکرم ﷺ کا یہ ارشاد بھی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے گوند نے اور گوندوانے والی دونوں عورتوں پر لعنت فرمائی ہے، یہ حدیث صاف یہ وضاحت کر رہی ہے کہ انسان کے بالوں سے کسی بھی طرح کا استفادہ درست نہیں ہے، اگر گوند نے گوندوانے کا بہت شوق ہے تو اونٹ وغیرہ کے بال استعمال کرو، فقہائے کرام نے عورتوں کی چوٹیوں میں اضافے کے لیے اونٹ وغیرہ کے بالوں کو لگانے اور استعمال کرنے کی اجازت دے رکھی ہے۔

قَالَ وَلَا يَبْعُ جُلُودَ الْمَيْتَةِ قَبْلَ أَنْ تُدْبَغَ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَتَعٍ بِهِ، قَالَ ❶ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ((لَا تَتَفَعَّلُوا مِنَ الْمَيْتَةِ يَاهَابٍ))، وَهُوَ اسْمٌ لِغَيْرِ الْمَذْبُوحِ عَلَى مَا مَرَّفَنِي كِتَابِ الصَّلَاةِ، وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِهَا وَالْإِنْتِفَاعِ بِهَا بَعْدَ الدِّبَاغِ، لِأَنَّهَا طَهَّرَتْ بِالْإِنْتِفَاعِ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ، وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ عِظَامِ الْمَيْتَةِ وَعَصَبِهَا وَصُوفِهَا وَقَرْنِهَا وَشَعْرِهَا وَوَبَرِّهَا وَالْإِنْتِفَاعِ بِذَلِكَ كُلِّهِ، لِأَنَّهَا طَاهِرَةٌ لَا يَحُلُّهَا الْمَوْتُ لِعَدَمِ الْحَيَاةِ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ، وَالْفِيلُ كَالْخَنَزِيرِ نَجَسُ الْعَيْنِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ ﷺ، وَعِنْدَهُمَا بِمَنْزِلَةِ السَّبَاعِ حَتَّى يُبَاعَ عَظْمُهُ وَيَنْتَفَعُ بِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ دباغت دیے جانے سے پہلے مردار کی کھالوں کو بیچنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ دباغت سے پہلے وہ ناقابل انتفاع رہتی ہیں، آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ مردار کی کچی کھال سے انتفاع نہ کرو، اور اہاب غیر مذکور کھال ہی کا نام ہے جیسا کہ کتاب الصلوٰۃ میں یہ گزر چکا ہے، اور دباغت کے بعد انھیں بیچنے اور ان سے فائدہ حاصل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ دباغت کے بعد وہ پاک ہو جاتی ہیں، اور کتاب الصلوٰۃ میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

مردار کی ہڈیوں، اس کے ٹھٹھے، اس کا اون، اس کی سینگ، اس کے بال اور مردار اون کے بال وغیرہ بیچنے اور ان تمام سے فائدہ حاصل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ یہ چیزیں پاک ہوتی ہیں اور فقدان حیات کی وجہ سے ان میں موت سرایت نہیں کرتی، اور اس سے پہلے ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں خنزیر کی طرح ہاتھی بھی نجس العین ہے، اور حضرات شیخین کے یہاں ہاتھی درندے کے درجے میں ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کی ہڈی کو بیچا بھی جاسکتا ہے اور اس سے نفع بھی حاصل کیا جاسکتا ہے۔

اللغات:

﴿جلود﴾ چمڑے۔ ﴿دبغ﴾ دباغت دی جائے۔ ﴿اہاب﴾ کچا چمڑا۔ ﴿عظام﴾ ہڈیاں۔ ﴿عصب﴾ ٹھٹھے۔ ﴿صوف﴾ اون۔ ﴿قرن﴾ سینگ۔ ﴿شعر﴾ بال۔ ﴿وبر﴾ اون۔ ﴿فیل﴾ ہاتھی۔ ﴿سباع﴾ درندے۔
تخریج:

❶ قد تقدم في الطهارات انظر ههنا.

میتہ کے قابل انتفاع اجزاء:

گذشتہ عبارت میں مختلف طرح کے کئی ایک مسئلے بیان کیے گئے ہیں، چنانچہ (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ دباغت سے قبل مردار کی کھالوں کو بیچنا اور خریدنا جائز ہے، اس لیے کہ دباغت سے پہلے وہ نجس اور ناقابل انتفاع رہتی ہیں اور ایک مسلمان کے لیے نجس اور غیر منفع چیز سے استفادہ کرنا جائز نہیں ہے، پھر حدیث پاک میں نبی کریم ﷺ نے اہاب سے فائدہ حاصل کرنے کو منع فرمادیا ہے

اور اہل لغت کے یہاں غیر مد بیوع کھال ہی کو اہاب کہا جاتا ہے، اس لیے قبل الدیغ اس کی بیع بھی درست نہیں ہوگی اور اس سے استفادہ بھی صحیح نہیں ہوگا۔

البتہ دباغت کے بعد چوں کہ یہ کھالیں پاک اور قابل استعمال ہو جاتی ہیں، اس لیے دباغت کے بعد ان کی بیع و شراء اور ان سے استفادہ درست اور جائز ہو جائے گا، کیونکہ اب مانع عن المبیع زائل ہو گیا اور اصول یہ ہے کہ إذا زال المانع عاد الممنوع یعنی زوال مانع کے بعد ممنوع واپس لوٹ آتا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم نے اس طرح کے تمام مسائل کو کتاب الصلوٰۃ میں بیان کر دیا ہے، یا تو یہ کاتب کا سہو ہے یا حوالہ پیش کرنے میں چوک ہو گئی، یہ مسائل کتاب الصلوٰۃ میں نہیں، بلکہ کتاب الطہارت میں بیان کیے گئے ہیں۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مردار کی ہڈیوں کو اور اس کے پٹھوں، سینگوں اور بال وغیرہ کو بیچنے اور ان سے استفادہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ یہ چیزیں پاک ہوتی ہیں، کیونکہ ان میں زندگی نہیں ہوتی، اسی لیے ان پر موت کا اثر بھی نہیں ہوتا، لہذا موت وغیرہ سے ان کے ناپاک ہونے کا اندیشہ بھی نہیں ہے اور یہ سدا پاک رہتی ہیں اور پاک چیزوں سے انتفاع وغیرہ درست ہے، اس لیے ان چیزوں کو بیچنا اور ان سے استفادہ کرنا بھی جائز ہوگا۔ حوالہ بالا کی طرح یہ حوالہ بھی غلط ہے، یہ مسئلہ بھی کتاب الطہارت کا ہے۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ ہاتھی کو سور اور خنزیر کی طرح نجس العین مانتے ہیں، لہذا خنزیر ہی کی طرح اس کے بھی کسی بھی جز سے نہ تو انتفاع جائز ہوگا اور نہ ہی اس کی بیع درست ہوگی۔ حضرات شیخین کے یہاں ہاتھی درندوں کے درجے کا جانور ہے اور درندوں کی ہڈیوں وغیرہ کا بیچنا اور ان سے استفادہ کرنا درست ہے، اس لیے ہاتھی کی بھی ہڈیوں کا بیچنا اور ان سے استفادہ کرنا جائز ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا كَانَ السَّفَلُ لِرَجُلٍ وَعِلْوُهُ لِآخَرَ، فَسَقَطَا أَوْ سَقَطَ الْعِلْوُ وَحَدَهُ فَبَاعَ صَاحِبُ الْعِلْوِ عِلْوَهُ لَمْ يَجْزُ، لِأَنَّ حَقَّ التَّعَلُّي لَيْسَ بِمَالٍ، لِأَنَّ الْمَالَ مَا يُمْكِنُ إِحْرَازُهُ وَالْمَالُ هُوَ الْمَحَلُّ لِلْبَيْعِ، بِخِلَافِ الشَّرْبِ حَيْثُ يَجُوزُ بَيْعُهُ تَبَعًا لِلْأَرْضِ بِاتِّفَاقِ الرِّوَايَاتِ وَ مُنْفَرِدًا فِي رِوَايَةٍ وَهُوَ اخْتِيَارُ مَشَائِخِ بَلَّغِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ، لِأَنَّهُ حَظُّ مِنَ الْمَاءِ، وَلِهَذَا يَصْمَنُ بِالْإِتْلَافِ وَلَوْ قِسَطٌ مِنَ الثَّمَنِ عَلَى مَا نَذَرْنَا فِي كِتَابِ الشَّرْبِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب گھر کا تحتانی حصہ ایک آدمی کا ہو اور اس کا فوقانی حصہ دوسرے آدمی کا ہو، پھر دونوں گر گئے یا صرف فوقانی حصہ گر گیا اور اس کے مالک نے اپنا حق علو فروخت کر دیا تو یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ حق تعالیٰ (بلندی) مال نہیں ہے، اس لیے کہ مال وہ چیز کہلاتی ہے جس کا جمع کرنا ممکن ہو، اور مال ہی محل بیع ہوتا ہے، برخلاف شرب کے کہ زمین کے تابع کر کے اس کو بیچنا تو تمام روایات میں جائز ہے، اور ایک روایت میں اسے تنہا بیچنا بھی جائز ہے اور یہی مشائخ بلغ کا پسندیدہ قول ہے، اس لیے کہ شرب پانی کا حصہ ہے، اسی وجہ سے وہ مضمون بالاتلاف ہے اور ثمن سے اس کا حصہ بھی لگتا ہے، جیسا کہ کتاب الشرب میں ہم اسے بیان کریں گے۔

اللَّغَاتُ:

﴿سفل﴾ پگلی منزل۔ ﴿علو﴾ اوپر کی منزل۔ ﴿حق التعلی﴾ اوپر جانے کا حق۔ ﴿إحراز﴾ روکنا۔ ﴿شرب﴾ پانی پلانے کا حق۔ ﴿حفظ﴾ حصہ۔
گھر کے اوپر حصہ کی بیع:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک دو منزلہ مکان ہے، تختانی حصے میں زید رہتا ہے اور اس کا فوقانی حصہ بکر کا ہے، اب اگر پورا مکان منہدم ہو جاتا ہے یا صرف فوقانی حصہ منہدم ہوتا ہے، اور اس کا مالک یعنی بکر اسے خود تعمیر نہ کرا کے اس حق تعالیٰ اور فوقانی حصے کے مقام بناء کو فروخت کرتا ہے، تو اس کی یہ بیع جائز نہیں ہوگی، اس لیے کہ جواز بیع کے لیے بیع کا مال متقوم ہونا شرط ہے اور فوقانی حصے کا مقام بناء سرے سے مال ہی نہیں ہے، اور یہ (حق تعالیٰ) مال اس وجہ سے نہیں ہے کہ مال کے لیے احراز و جمع کا امکان ضروری ہے اور یہاں احراز و جمع دونوں مفقود و معدوم ہیں، معلوم ہوا کہ یہ مال نہیں ہے، جب یہ مال نہیں ہے، تو اس کی بیع بھی درست نہیں ہوگی۔ لأن البیع اسم لمبادلة المال بالمال۔

بخلاف الشرب سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جس طرح فوقانی حصے کا مقام بناء ایک حق ہے اور اس کی بیع درست نہیں ہے، اسی طرح شرب بھی ایک حق ہے اس کی بیع بھی ناجائز ہونی چاہیے، حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ تمام روایات میں زمین کے تابع کر کے شرب کی بیع کو جائز قرار دیا گیا ہے، اسی طرح مشائخ کرام کے یہاں تنہا اس کو بیچنے کی اجازت ہے، آخر جب وہ بھی ایک حق ہے، تو یا تو حق تعالیٰ کی طرح اس کی بھی بیع ناجائز قرار دی جائے، یا پھر شرب کی طرح حق تعالیٰ کی بیع کو بھی جائز قرار دیا جائے، اور خدا کے واسطے دونوں میں کوئی فرق نہ کیا جائے، اس لیے کہ دونوں از قسم حقوق ہیں۔

صاحب کتاب اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ شرب میں جواز بیع کی وجہ یہ ہے کہ وہ پانی کا ایک حصہ ہے (یعنی جس طرح پانی کے بغیر کھیت وغیرہ کی بیع ناممکن ہے، اسی طرح شرب کے بغیر پانی کا پہنچانا اور کھیت وغیرہ کو سیراب کرنا ناممکن ہے) یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کے شرب سے اپنا کھیت سیراب کر لیا تو اس پر ضمان واجب ہوگا، یا اگر کھیت کی بیع میں شرب کسی کا مستحق نکل آیا تو مشتری بائع سے بقدر شرب ثمن کم کر دے گا، تو جب شرب مضمون بالاتلاف بھی ہوتا ہے اور اس کے مقابلے میں ثمن بھی آتا ہے تو اس کا مال ہونا متحقق ہو گیا اور مال کی بیع و شراء درست ہے، لہذا شرب کی بیع و شراء بھی درست ہوگی۔ اور حق تعالیٰ کو اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہوگا، اس لیے کہ حق تعالیٰ مال ہی نہیں ہے، اسی لیے اس کی بیع بھی درست نہیں ہے۔

قَالَ وَبَيْعُ الطَّرِيقِ وَهَبَتُهُ جَائِزٌ، وَبَيْعُ مَسِيلِ الْمَاءِ وَهَبَتُهُ بَاطِلٌ، وَالْمَسْأَلَةُ تَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ: بَيْعُ رَقَبَةِ الطَّرِيقِ وَالْمَسِيلِ، وَبَيْعُ حَقِّ الْمُرُورِ وَالتَّسْيِيلِ، فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ فَوَجْهُ الْفَرْقِ بَيْنَ الْمَسْأَلَتَيْنِ أَنَّ الطَّرِيقَ مَعْلُومٌ، لِأَنَّ لَهُ طَوْلًا وَعَرْضًا مَعْلُومًا، وَأَمَّا الْمَسِيلُ فَمَجْهُولٌ، لِأَنَّهُ لَا يُدْرَى قَدْرُ مَا يَسْغُلُهُ مِنَ الْمَاءِ، وَإِنْ كَانَ الْثَانِي فَبَيْعُ حَقِّ الْمُرُورِ رَوَاتَانِ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى إِحْدَاهُمَا بَيِّنَةٌ وَبَيْنَ حَقِّ الْمَسِيلِ أَنَّ حَقِّ الْمُرُورِ مَعْلُومٌ لِعَلَّاقِهِ

بِمَحَلٍّ مَعْلُومٍ وَهُوَ الطَّرِيقُ أَمَّا الْمَسِيلُ عَلَى السَّطْحِ فَهُوَ نَظِيرُ حَقِّ التَّعْلِي، وَعَلَى الْأَرْضِ مَجْهُولٌ لِحَبَالَةٍ مَحَلِّهِ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ بَيْنَ حَقِّ الْمُرُورِ وَحَقِّ التَّعْلِي عَلَى إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ أَنَّ حَقَّ التَّعْلِي يَتَعَلَّقُ بِعَيْنٍ لَا تَبْقَى وَهُوَ الْبِنَاءُ فَاشْبَهَ الْمَنَافِعَ، أَمَّا حَقُّ الْمُرُورِ يَتَعَلَّقُ بِعَيْنٍ تَبْقَى وَهُوَ الْأَرْضُ فَاشْبَهَ الْأَعْيَانَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ راستے کی بیع اور اس کا ہبہ جائز ہے اور مسیل (جریان ماء کا راستہ) کی بیع اور اس کا ہبہ باطل ہے، اور اس مسئلے میں دو احتمال ہیں (۱) عین طریق اور عین مسیل کا بیچنا (۲) حق مرور اور پانی بہانے کے راستے کا بیچنا، لہذا اگر پہلا احتمال ہے تو دونوں مسئلوں (عین طریق اور عین مسیل کی بیع) کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ راستہ معلوم ہوتا ہے، اس لیے کہ اس کے طول و عرض متعین ہوتے ہیں، رہا مسیل تو وہ مجہول ہے، اس لیے کہ یہ پتا نہیں ہے کہ پانی کتنے مسیل کو مشغول کرے گا (گھیرے گا) اور اگر دوسرا احتمال ہے، تو حق مرور کی بیع میں دو روایتیں ہیں، ان میں سے ایک روایت کے مطابق حق مرور اور حق مسیل کے مابین فرق یہ ہے کہ حق مرور معلوم ہوتا ہے، اس لیے کہ متعین جگہ کے ساتھ اس کا تعلق ہوتا ہے (اور وہ راستہ ہے) جہاں تک چھت پر سے پانی بہانے کے راستے کا تعلق ہے، تو وہ حق تعالیٰ کی نظیر ہے، اور مسیل علی الارض اپنے مقام کی جہالت کی وجہ سے مجہول ہے، حق تعالیٰ اور حق مرور کے مابین دو روایتوں میں سے ایک کے مطابق وجہ فرق یہ ہے کہ حق تعالیٰ ایسے عین یعنی بقاء سے متعلق ہوتا ہے جو باقی نہیں رہتا، تو یہ منافع کے مشابہ ہو گیا، رہا حق مرور تو اس کا تعلق ایسے عین سے ہوتا ہے جو باقی رہتا ہے (یعنی زمین) تو یہ اعیان کے مشابہ ہے۔

اللغات:

﴿طریق﴾ راستہ۔ ﴿مسیل﴾ بہنے کی جگہ۔ ﴿رقبہ﴾ زمین۔ ﴿مرور﴾ گزرنا۔ ﴿تسیل﴾ بہانا۔ ﴿طول﴾ لمبائی۔ ﴿عرض﴾ چوڑائی۔

اپنے راستے اور پانی کے راستے کی بیع:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ راستے کو بیچنا اور کسی دوسرے کو راستہ ہبہ کرنا جائز ہے، اس کے بالتقابل پانی کی مسیل (پانی بہنے کی جگہ تالی، برہا) کی بیع بھی جائز نہیں ہے اور اس کا ہبہ کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے میں دو احتمال ہیں (۱) طریق کی بیع کے جواز سے عین طریق اور نفس طریق کی بیع مراد لی جائے، اسی طرح مسیل میں عدم جواز بیع سے نفس مسیل اور عین مسیل کی بیع مراد لی جائے (۳) دوسرا احتمال یہ ہے کہ طریق اور مسیل دونوں سے علی الترتیب حق مرور اور حق تسیل یعنی پانی بہانے کا حق مراد لیا جائے۔

اب اگر پہلے احتمال سے بحث کی جائے اور طریق اور مسیل سے ان کا عین مراد لیا جائے تو عین طریق کی بیع اور اس کے ہبہ کے جواز اور عین مسیل کی بیع اور اس کے ہبہ کے عدم جواز کے مابین فرق یہ ہوگا کہ طریق معلوم اور مشاہد رہتا ہے اور ہر طریق کا طول و عرض متین رہتا ہے اور معلوم اور متعین چیز کی بیع بھی درست ہوتی ہے اور اس کا ہبہ بھی درست ہوتا ہے، لہذا طریق میں یہ دونوں

باتیں جائز ہوں گی۔

اس کے بالمقابل میل خود بھی مجہول رہتی ہے اور اس کا طول و عرض بھی مجہول رہتا ہے، اس لیے کہ یہ نہیں معلوم ہو پاتا کہ پانی کتنی میل کو گھیر کر بنے گا اور پانی کی قلت و کثرت کے پیش نظر خود میل بھی مختلف ہوتی رہتی ہے، لہذا اس صورت میں بیع مجہول ہوگی اور یہ جہالت مفہمی الی النزاع ہوگی اور مفہمی الی النزاع جہالت مانع عقد ہوتی ہے، اس لیے اس صورت میں میل کی بیع اور اس کا ہبہ دونوں باتیں ناجائز ہوں گی (لیکن یہ اسی وقت ہے جب میل کی حد نہ بیان کی گئی ہو، ورنہ اگر اس کی حد بیان کر دی جائے اور اس کا طول و عرض بھی متعین کر دیا جائے تو اس کی بھی بیع درست ہوگی اور اس کا بھی ہبہ صحیح اور جائز ہوگا۔

وإن كان الغائب الخ فرماتے ہیں کہ اگر دوسرے احتمال سے بحث کی جائے، اور طریق وغیرہ سے حق مرور اور حق تسبیل مراد لیا جائے، تو اس وقت حق مرور اور اس کی بیع کے متعلق دو طرح کی روایتیں ہوں گی (۱) اس کی بیع جائز نہیں ہے، یہ زیادات کی روایت ہے امام کرنی اور فقیہ ابواللیث نے اسی روایت کو صحیح قرار دیا ہے، اور علت یہ بیان کی ہے کہ دیگر حقوق کی طرح حق مرور بھی ایک حق ہے اور حقوق کی بیع تہا جائز نہیں ہوتی، اس لیے اس حق کی بیع بھی جائز نہیں ہوگی۔

اور حق میل کی بیع کے عدم جواز پر تمام روایات متفق ہیں، اس لیے زیادات کی روایت کے مطابق حق مرور اور حق میل دونوں میں کوئی فرق نہیں ہوگا اس لیے کہ دونوں کا بیچنا ناجائز ہے، البتہ محمد بن ساعد کی روایت کے مطابق حق مرور کی بیع جائز ہے، لہذا اب حق مرور اور حق میل کے مابین وجہ فرق یہ ہوگا کہ حق مرور ایک متعین اور مخصوص مقام یعنی راستے سے متعلق ہوتا ہے اور چوں کہ راستے کا طول و عرض معلوم ہوتا ہے، اس لیے حق مرور کا طول و عرض بھی معلوم ہوگا اور راستے کی بیع جائز ہے، اس لیے اس کی بیع بھی جائز ہوگی۔

اور جہاں تک حق میل کا تعلق ہے، تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو چھت پر پانی بنے گا یا زمین پر، اگر چھت پر پانی بہتا ہے تو حق تعلیٰ کی طرح اس کا بیچنا ناجائز ہوگا، اس لیے کہ اس صورت میں اس کا تعلق ہوا وغیرہ سے ہوگا اور چوں کہ ہوا وغیرہ مال نہیں ہیں، اس لیے فقدان مالیت کے سبب یہ صورت ناجائز ہوگی۔

اور اگر پانی زمین پر بنے گا، تو بھی اس کی بیع ناجائز ہوگی، کیوں کہ یہ نہیں معلوم ہے کہ پانی زمین کی کتنی مقدار کو گھیرے اور مشغول کرے گا۔ اس لیے کہ پانی کے بہاؤ کی وجہ سے زمین کی قلت و کثرت بدلتی رہتی ہے، لہذا اس صورت میں جہالت بیع کی وجہ سے بیع ناجائز ہوگی۔

ووجه الفرق الخ فرماتے ہیں کہ ابن ساعد کی روایت کے مطابق حق مرور کی بیع جائز ہے اور حق تعلیٰ کی بیع جملہ روایات میں ناجائز ہے، اس لیے حق مرور اور حق تعلیٰ میں ٹکراؤ ہوگا اور دونوں میں فرق کی ضرورت پیش آئے گی، چنانچہ دونوں میں فرق یہ ہے کہ حق تعلیٰ کا تعلق ایسے عین کے ساتھ ہے جسے دوام اور بقاء حاصل نہیں ہے یعنی وہ عمارت سے متعلق ہے اور منافع کی طرح عمارت بھی مائل بہ زوال ہے اور منافع کی بیع جائز نہیں ہے، لہذا جو اس کے مشابہ ہوگا یعنی حق تعلیٰ، اس کی بیع بھی جائز نہیں ہوگی۔

اس کے برخلاف حق مرور ایسے عین سے متعلق ہے جسے بقاء اور دوام حاصل ہے، یعنی زمین سے اس کا تعلق ہے اور زمین زوال و فناء سے پاک ہے، لہذا یہ اعیان کے مشابہ ہوا اور اعیان کی بیع درست ہے، اس لیے اس کی بیع بھی درست ہوگی۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ جَارِيَةً فَإِذَا هُوَ غُلَامٌ فَلَا بَيْعَ بَيْنَهُمَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ كَبْشًا فَإِذَا هُوَ نَعْجَةٌ حَيْثُ يَنْعَقِدُ الْبَيْعُ وَيَتَخَيَّرُ، وَالْفَرْقُ يَنْتَبِي عَلَى الْأَصْلِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِي النِّكَاحِ لِمُحَمَّدٍ ﷺ وَهُوَ أَنَّ الْإِشَارَةَ مَعَ التَّسْمِيَةِ إِذَا اجْتَمَعَتَا فَيُفِي مُخْتَلَفِي الْجِنْسِ يَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ بِالْمُسَمَّى وَيَبْطُلُ لِإِنْعَادِهِ، وَفِي مُتَحَدِّي الْجِنْسِ يَتَعَلَّقُ بِالْمُشَارِ إِلَيْهِ وَيَنْعَقِدُ لَوْجُودِهِ وَيَتَخَيَّرُ لِفَوَاتِ الْوَصْفِ، كَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا عَلَى أَنَّهُ خَبَازٌ فَإِذَا هُوَ كَاتِبٌ، وَفِي مَسْأَلَتِنَا الذَّكْرُ وَالْأُنْثَى مِنْ بَنَى آدَمَ جِنْسَانِ لِلتَّفَاوُتِ فِي الْأَغْرَاضِ، وَفِي الْحَيَوَانَاتِ جِنْسٌ وَاحِدٌ لِقِلَّةِ التَّفَاوُتِ فِيهَا، وَهُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي هَذَا، دُونَ الْأَصْلِ، كَالْخَلِّ وَالذَّبْسِ جِنْسَانِ، وَالْوَذَارِيُّ وَالزُّنْدِيجِيُّ عَلَى مَا قَالُوا جِنْسَانِ مَعَ اتِّحَادِ أَصْلِهِمَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی باندی فروخت کی پھر وہ (بیع) غلام ٹھہری، تو عاتدین کے مابین کوئی بیع نہیں ہوگی۔ برخلاف اس صورت کے جب مینڈھا فروخت کیا اور وہ (بیع) بھیڑنگی، چنانچہ (اس صورت میں) بیع منعقد ہو جائے گی اور مشتری کو خیار حاصل ہوگا۔ اور ان دونوں صورتوں میں فرق اس اصل پر مبنی ہے جسے کتاب النکاح میں حضرت امام محمد رحمہ اللہ کی طرف منسوب کر کے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ جب اشارہ اور تسمیہ دونوں کسی مسئلے میں جمع ہو جائیں تو مختلف الجنس کی صورت میں، عقد سہمی سے متعلق ہوتا ہے اور تسمیہ کے معدوم ہونے سے عقد باطل ہو جاتا ہے۔ اور متحد الجنس کی صورت میں مشارالہ سے عقد متعلق ہوتا ہے اور اس کے موجود ہونے سے منعقد ہو جاتا ہے، اور وصف فوت ہونے کی وجہ سے مشتری کو اختیار حاصل ہوتا ہے، جیسے اگر کسی نے اس شرط پر غلام خریدا کہ وہ نان بائی ہے، پھر وہ کاتب نکلا۔ اور ہمارے مسئلے میں اغراض میں تفاوت کی وجہ سے ابن آدم کے مذکر و مؤنث دو الگ الگ جنس ہیں، اور قلت تفاوت کی بنا پر حیوانات میں مذکر و مؤنث ایک ہی جنس کے ہیں اور اختلاف جنس اور اتحاد جنس دونوں میں اسی چیز کا اعتبار ہے، اصل ماہیت کا اعتبار نہیں ہے، جیسے سرکہ اور انگور کا شیرہ دو جنس ہیں اور وذری اور زندیجی کپڑے، حضرات فقہائے کرام کی تصریحات کے مطابق اتحاد اصلیت کے باوجود الگ الگ جنس کے ہیں۔

اللُّغَاتُ:

﴿جاریہ﴾ باندی، لونڈی۔ ﴿کبش﴾ مینڈھا۔ ﴿نعجہ﴾ بھیڑ۔ ﴿خباز﴾ نانبائی، روٹیاں لگانے والا۔ ﴿ذکر و انثی﴾ مذکر و مؤنث۔ ﴿خل﴾ سرکہ۔ ﴿دبس﴾ انگور کا شیرہ۔
مذکر شے بیچنے پر مؤنث نکلنے کا حکم:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی سے ایک چیز فروخت کی اور کہا کہ میں نے تم سے یہ باندی فروخت کی، لیکن بعد میں وہ بیع باندی کے بجائے غلام ٹھہری، تو اب بیع باطل ہو جائے گی۔ ہاں اگر کسی نے مینڈھا بتا کر کوئی جانور بیچا اور بیع بھیڑنگی تو اس صورت میں بیع درست ہو جائے گی اور مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں مسئلوں میں فرق اس اصل پر مبنی ہے جو کتاب النکاح میں مذکور ہے، اصل یہ ہے کہ إذا اجتمعت الإشارة والعبارة تعتبر الإشارة اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر مختلف الجنس چیزوں میں اشارہ اور تسمیہ دونوں کا اجتماع ہو جائے تو عقد کا تعلق بیان اور تسمیہ سے ہوگا، اشارے سے عقد متعلق نہیں ہوگا۔

اور اگر متحد الجنس چیزوں میں ان کا اجتماع ہوتا ہے، تو اس وقت عقد کا تعلق مشار الیہ سے ہوگا، بیان اور تسمیہ سے نہیں ہوگا اور اگر مشار الیہ موجود ہے تو عقد منعقد ہو جائے گا، ورنہ نہیں، البتہ فوات وصف کی بنا پر مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

اس تفصیل کے بعد یہ یاد رکھیں کہ اتحاد جنس اور اختلاف جنس کا دار و مدار مادے اور ہیئت پر نہیں ہے، بلکہ مقصد اور اغراض پر ہے، یعنی دو چیزوں کا مقصد اور ان کی غرض اگر ایک ہے یا ان میں بہت معمولی تفاوت ہے تو وہ اتحاد جنس کے قبیل کی ہوں گی، اگرچہ ان کی ماہیت اور ان کے مادے میں زمین و آسمان کا اختلاف ہو۔ اسی طرح اگر دو چیزوں میں مقصد اور غرض کے اعتبار سے اختلاف اور تفاوت فاحش ہو تو وہ مختلف الجنس اشیاء کے قبیل کی ہوں گی، اگرچہ ان کی ہیئت میں بہت زیادہ اتحاد ہو۔

اب دیکھیے صورت مسئلہ کی پہلی شق میں یعنی جب باندی کہہ کر بچا اور وہ غلام نکلا تو بیع اس لیے فاسد ہے کہ انسان کے نر اور مادہ کی اغراض میں تفاوت فاحش ہوتا ہے، مرد کا کام زراعت و تجارت ہے اور عورت کا کام فراش بننا، بچہ جننا اور امور خانہ داری کو سنبھالنا ہے، لہذا ان میں واضح طور پر اختلاف جنس ہے اور قاعدے کی تفصیل میں ہم نے عرض کیا ہے کہ اگر مختلف الجنس کی صورت میں بیان اور اشارہ دونوں کا اجتماع ہو، تو عقد بیان اور تسمیہ سے متعلق ہوتا ہے اور اس کے نہ ہونے سے عقد باطل ہو جاتا ہے، دیکھیے اس صورت میں بیان اور اشارے دونوں جمع ہیں اور چوں کہ غلام باندی میں اختلاف جنس ہے، اس لیے عقد کا تعلق بیان سے ہوگا اور بیان اور مسمیٰ یہاں باندی تھی جو معدوم ہے، اس لیے اس صورت میں عقد باطل ہو جائے گا، کیونکہ بیع معدوم ہے۔

اور دوسری صورت میں جب بالغ نے مینڈھا بتا کر فروخت کیا اور بیع بھیڑنگی تو بیع جائز ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مینڈھا اور بھیڑ دونوں حیوان ہیں، اور حیوانات کے مقاصد اور ان کی اغراض میں بہت کم تفاوت ہوتا ہے، چنانچہ بھیڑ کا مقصد بھی اکل لحم اور بار برداری ہے اور مینڈھے کا مقصد بھی یہی دو چیزیں ہیں، لہذا ان میں اتحاد جنس ہے اور اصل کے تحت آپ نے پڑھا کہ اگر متحد الجنس اشیاء میں اشارہ اور مسمیٰ دونوں کا اجتماع ہو تو وہاں عقد کا تعلق مشار الیہ سے ہوتا ہے، مسمیٰ سے نہیں ہوتا اور یہاں مشار الیہ چوں کہ بھیڑ ہے، اس لیے اسی سے عقد کا تعلق ہوگا اور اس کی موجودگی سے عقد منعقد ہو جائے گا، البتہ چوں کہ مشتری کا وصف مرغوب یعنی مینڈھا خریدنے کی چاہت فوت ہوگئی ہے، اس لیے اسے لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا، جیسا کہ اس صورت میں اسے اختیار ملتا ہے جب نان بائی سمجھ کر وہ کوئی غلام خریدے اور غلام کا تب ٹھہرے، اسی طرح فوات وصف کی وجہ سے یہاں بھی اسے اختیار حاصل ہوگا۔

وہو المعتبر الخ فرماتے ہیں کہ جنس کے متحد یا مختلف ہونے میں اغراض اور مقاصد ہی کا اعتبار ہے، اگر کسی چیز کے اغراض میں اتحاد یا بہت کم اختلاف ہو، تو وہ متحد الجنس ہے، اور اگر تفاوت فاحش ہے تو وہ مختلف الجنس ہے، مثلاً انگور کا سرکہ اور اس کا شیرہ مختلف الاجناس ہیں، اس لیے کہ ان کی اصل اور ماہیت یعنی انگور میں اگرچہ اتحاد ہے، مگر ان کے اغراض و مقاصد میں اختلاف ہے، اسی طرح سرقند کے ڈارنامی گاؤں کی طرف منسوب و ذاری کپڑے اور بخاری کے مشہور قبیلہ زندہ کی طرف منسوب زندیجی کپڑے دوا لگ الگ جنس کے ہیں، حالانکہ ان کی اصلیت ایک ہے یعنی دونوں روئی اور کاشن کے ہوتے ہیں، مگر تفاوت فی الاغراض

کی وجہ سے یہ دونوں اختلاف جنس میں داخل ہیں۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ حَالَةً أَوْ نَسِيئَةً فَقَبَضَهَا ثُمَّ بَاعَهَا عَنِ الْبَائِعِ بِخَمْسِمِائَةٍ قَبْلَ أَنْ يُنْقَضَ الْعَمَنَ لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ الْفَائِي، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَجُوزُ، لِأَنَّ الْمِلْكَ قَدْ تَمَّ فِيهَا بِالْقَبْضِ فَصَارَ الْبَيْعُ مِنَ الْبَائِعِ وَمِنْ غَيْرِهِ سَوَاءً، وَصَارَ كَمَا لَوْ بَاعَ بِمِثْلِ الْعَمَنِ الْأَوَّلِ أَوْ بِالزِّيَادَةِ أَوْ بِالْعَرَضِ، وَلَنَا ❶ ((قَوْلُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لَيْتَكَ الْمَرْأَةَ وَقَدْ بَاعَتْ بِسِتِّ مِائَةٍ بَعْدَ مَا اشْتَرَتْ بِمِائَةٍ بِئْسَ مَا شَرَيْتِ وَاشْتَرَيْتِ أَلْبَغِي زَيْدُ بْنُ أَرْقَمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ أَبْطَلَ حَجَّتَهُ وَجِهَادَهُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنْ لَمْ يَتُبْ))، وَلِأَنَّ الْعَمَنَ لَمْ يَدْخُلْ فِي ضَمَانِهِ، فَإِذَا وَصَلَ إِلَيْهِ الْمَبِيعُ وَوَقَعَتِ الْمُقَاصَةُ بَقِيَ لَهُ فَضْلُ خَمْسِمِائَةٍ وَذَلِكَ بِإِلَاءِ عَوْضٍ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ بِالْعَرَضِ، لِأَنَّ الْفُضْلَ إِنَّمَا يَظْهَرُ عِنْدَ الْمُجَانَسَةِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایک ہزار نقد یا ادھار درہم کے عوض کوئی باندی خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر ثمن ادا کرنے سے پہلے پہلے اسی باندی کو بائع سے پانچ سو درہم میں بیچ دیا، تو دوسری بیچ جائز نہیں ہوگی، حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جائز ہو جائے گی، اس لیے کہ قبضے کے ذریعے باندی میں ملکیت تام ہو چکی ہے، لہذا بائع اور غیر بائع دونوں سے بیچنا برابر ہے، اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مشتری نے اس باندی کو ثمن اول کے برابر یا اس سے زیادہ یا کسی سامان کے عوض فروخت کیا۔

ہماری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا وہ فرمان ہے جو انھوں نے اس عورت سے کہا تھا جس نے آٹھ سو درہم میں ایک باندی خرید کر اسے چھ سو درہم میں بیچا تھا، کہ تو نے بہت بری بیچ و شراء کی ہے، زید بن ارقم کو یہ اطلاع دید کہ اگر انھوں نے تو یہ نہ کیا تو اللہ تعالیٰ نبی کریم ﷺ کے ساتھ کیے گئے حج اور جہاد سب کو غارت کر دیں گے۔ اور اس لیے بھی کہ ثمن بائع کے ضمان میں داخل نہیں ہوا، پھر جب بیع اس کے پاس پہنچ گئی اور (دونوں ثمن میں) مقاصد واقع ہوا تو بائع کو پانچ سو زیادہ ملے، جو بلا عوض ہیں، برخلاف اس صورت کے جب اس نے سامان کے عوض فروخت کیا، اس لیے کہ زیادتی کا اظہار ہم جنس کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔

اللَّغَاتُ:

❶ نَسِيئَةً ﴿ادھار﴾ اَلْبَغِي ﴿بہنچا دے﴾ اَلْعَرَضُ ﴿سامان﴾

تخریج:

❶ اخرجہ البیہقی فی سننہ فی کتاب البیوع باب الرجل یبیع الشئ الی اجل، حدیث رقم: ۱۰۷۹۹۔

زیادہ قیمت کی چیز خرید کر فوراً کم قیمت میں اسی بائع کو بیچنا:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے آدمی سے ایک ہزار درہم کے عوض اس کی باندی خریدی اور بائع نے وہ باندی مشتری کے حوالے کر دیا، مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا، لیکن ابھی تک مشتری نے بائع کو ثمن ادا نہیں کیے، اور پھر اس نے اس

باندی کو بائع کے ہاتھ پانچ سو درہم میں بیچ دیا تو احناف کے یہاں بیع ثانی ناجائز ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ بھی اسی کے قائل ہیں، البتہ امام شافعی رحمہ اللہ اس صورت کو جائز کہتے ہیں اور فقہاء کی اصطلاح میں یہ صورت شراء ما باع باقل مما باع کہلاتی ہے یعنی فروخت کردہ چیز کو بیچنی ہوئی قیمت اور ثمن سے کم عوض میں خریدنا۔

ہاں اگر مشتری اس باندی کو ایک ہزار یا ایک ہزار سے زائد درہم کے عوض فروخت کرتا ہے یا کسی دوسرے سامان کے عوض فروخت کرتا ہے تو یہ تمام صورتیں بالاتفاق جائز ہیں۔ صرف شراء ما باع باقل مما باع ہی مختلف فیہ ہے، اور اس صورت میں امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مشتری نے باندی پر قبضہ کر لیا، تو اس باندی میں اس کی ملکیت تام ہو گئی، اب وہ اس میں اپنے نفع نقصان کا مالک ہے اور چاہے وہ بائع سے بیچے یا کسی اور سے دونوں صورتیں برابر ہیں، اور غیر بائع سے بیچنا بالاتفاق درست ہے تو بائع سے بیچنا بھی درست اور جائز ہوگا۔ اور جس طرح ایک ہزار یا اس سے زائد یا کسی سامان کے عوض خود بائع سے بیچنا درست ہے، اسی طرح ایک ہزار سے کم میں بھی اس کے ہاتھ بیچنا درست ہوگا۔

احناف کی دلیل وہ واقعہ ہے کہ جب ایک عورت نے حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے بیت المال سے وظیفہ ملنے تک کے ادھار پر آٹھ سو درہم کے عوض ایک باندی خرید کر پھر انھی سے چھ سو درہم میں اسے بیچ دیا تھا، پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جب یہ سنا تو آگ بگولہ ہو گئیں اور پہلے تو اس عورت کی خبر لی اور فرمایا بنس ما شریعت واشتریت تم نے بہت بری خرید و فروخت کی ہے اور پھر حضرت زید کو وارث بنک بھجوائی کہ اگر تم اس سے تائب نہ ہوئے تو یاد رکھنا اللہ تعالیٰ تمہاری ساری نیکیوں پر پانی پھیر دیں گے، حضرت زید نے یہ سن کر معذرت کی، حضرت زید کی معذرت یہ بتا رہی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ فرمان ذاتی نہیں تھا، بلکہ انھوں نے آقا سے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کی بات ان تک پہنچائی تھی، اور اس میں اس قدر سخت وعید کا ہونا یہ خود اس بات کی علامت ہے کہ ایسا عقد اسلام کی نظر میں قابل قبول نہیں ہے، اس لیے کہ اس میں ربوا متیقن ہے اور ربوا فاسد اور باطل ہے، لہذا یہ عقد بھی فاسد اور باطل ہوگا۔

اور اس فساد کی عقلی دلیل یہ ہے کہ جب بائع نے ایک ہزار درہم کے عوض باندی فروخت کی اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا تو یہ معاملہ ایک ہزار کا ہوا، اب دوبارہ جب مشتری اس باندی کو بائع کے ہاتھ سے پانچ سو درہم میں بیچے گا، تو چوں کہ مشتری نے ابھی تک ثمن ادا نہیں کیا ہے، اس لیے ایک ہزار میں سے (۵۰۰) پانچ سو روپے میں مقاصد اور برابری ہوگی، اس کے بعد بھی مشتری پر بائع کے پاس پانچ سو روپے عقد اول کے ثمن والے باقی رہیں گے اور یہ بقایا فضل بلا عوض ہے، اور فضل بلا عوض ربوا ہوتا ہے، اور ربوا جائز نہیں ہے، لہذا یہ بھی جائز نہیں ہوگا۔

بخلاف الخ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری بائع سے وہ باندی کسی سامان کے عوض بیچے، تو سامان خواہ دو سو درہم کی ملکیت کا ہو، پھر بھی یہ عقد درست ہوگا، اس لیے کہ فضل اور زیادتی کا ظہور اتحاد جنس کی صورت میں ہوتا ہے اور یہاں سامان اور درہم کی جنس الگ الگ ہے۔ اسی طرح اگر ثمن اول کے مثل یعنی ایک ہزار میں فروخت کرے تو بھی درست ہے، اس لیے کہ اب ربوا کی گنجائش نہیں ہے، نیز ثمن اول سے زائد میں بیچنا بھی درست ہے اور وہ اس لیے کہ یہاں مشتری کو نفع مل رہا ہے اور یہ نفع اس باندی کے عوض ہے جو اس کے قبضے سے دوبارہ بائع کے قبضے میں گئی ہے۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ کا صورت مسئلہ کو ان صورتوں پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ بیع بالثمن الاول یا بیع بالعرض وغیرہ

میں ربوا وغیرہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے، جب کہ صورت مسئلہ میں ربوا متیقن ہے، اسی طرح بیع مع الغیر پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے، اس لیے کہ اس صورت میں بائع کا نہیں، بلکہ دوسرے کا نفع ہوگا، اور ربوا اس وقت تحقق ہوتا جب بائع سے بیچتا، کیوں کہ اسی صورت میں بائع کو (۵۰۰) پانچ سو فضل بلا عوض ملتے۔ اور صاف سیدھی بات یہ ہے کہ جب اس مسئلے کی ممانعت پر صریح واقعہ اور صحابہ کا عمل موجود ہے، تو اب اس کے خلاف قیاس کرنے کی کیا ضرورت ہے؟۔

قَالَ وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً بِخُمْسٍ مِائَةٍ ثُمَّ بَاعَهَا وَأَخْرَى مَعَهَا مِنَ الْبَائِعِ قَبْلَ أَنْ يَنْقُذَ الثَّمَنَ بِخُمْسٍ مِائَةٍ فَلْيَبِيعْ جَائِزٌ فِيهِ الَّتِي لَمْ يَشْتَرِهَا مِنَ الْبَائِعِ، وَيَبْطُلُ فِي الْأُخْرَى، لِأَنَّهُ لَا بُدَّ أَنْ يَجْعَلَ بَعْضَ الثَّمَنِ بِمُقَابَلَةِ الَّتِي لَمْ يَشْتَرِهَا مِنْهُ، فَيَكُونُ مُشْتَرِيًا لِلْأُخْرَى بِأَقْلٍ مِمَّا بَاعَ وَهُوَ فَاسِدٌ عِنْدَنَا، وَلَمْ يَوْجَدْ هَذَا الْمَعْنَى فِي صَاحِبِهَا، وَلَا يَشِيعُ الْفُسَادُ، لِأَنَّهُ ضَعِيفٌ فِيهَا لِكُونِهِ مُجْتَهِدًا فِيهِ، أَوْ لِأَنَّهُ بَاعْتَبَارِ شُبْهَةِ الرِّبَا، أَوْ لِأَنَّهُ طَارَ، لِأَنَّهُ يُظْهَرُ بِانْقِسَامِ الثَّمَنِ أَوْ الْمَقَاصَةِ فَلَا يَسْرِي إِلَى غَيْرِهَا .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے پانچ سو درہم میں کوئی باندی خریدی پھر اسے اور اس کے ساتھ ایک دوسری باندی کو ملا کر دونوں کو شمن ادا کرنے سے پہلے بائع کے ہاتھ پانچ سو درہم میں فروخت کر دیا، تو جس باندی کو بائع سے نہیں خریدا ہے اس میں بیع جائز ہے اور دوسری میں بیع باطل ہے۔ اس لیے کہ مشتری کے لیے ضروری ہے کہ وہ جس باندی کو بائع سے نہیں خریدا ہے اس کے مقابلے میں کچھ شمن متعین کرے، ورنہ تو وہ (بائع) دوسری باندی کو اقل مما باع کے طور پر خریدنے والا ہوگا جو ہمارے یہاں فاسد ہے، اور دوسری باندی میں یہ معنی نہیں ہے۔ اور فساد بڑھے گا بھی نہیں، اس لیے کہ مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے مشترکہ باندی میں ہی فساد کمزور ہے، یا اس لیے کہ فساد شبہ ربوا کی وجہ سے ہے، یا اس لیے کہ فساد طاری ہے، یا اس لیے کہ فساد کا ظہور شمن کی تقسیم یا مقاصے سے ہوتا ہے، لہذا دوسری باندی کی طرف یہ سرایت نہیں کرے گا۔

اللغات:

﴿اخری﴾ دوسری۔ ﴿لا یشیع﴾ نہیں پھیلے گا۔

زیادہ قیمت کی چیز خرید کر فوراً کم قیمت میں اسی بائع کو بیچنا:

مسئلے کی وضاحت یہ ہے کہ زید نے بکر سے پانچ سو درہم کے عوض ایک باندی خریدی اور پھر شمن ادا کرنے سے پہلے اس نے وہ باندی اور اس کے علاوہ ایک اور باندی دونوں کو ملا کر بائع یعنی بکر سے پانچ سو درہم میں بیچ دیا، اب جس باندی کو اس نے اپنے پاس سے بیچا ہے اور بائع سے اسے نہیں خریدا تھا اس میں تو بیع جائز ہے، لیکن جس باندی کو اس نے بائع سے خریدا تھا، اس میں بیع جائز نہیں ہوگی۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ جب اس نے ایک باندی پانچ سو میں خرید رکھی ہے اور اب اس کے ساتھ ایک اور باندی کو پانچ ہی سو درہم میں بیچ رہا ہے تو اب اس کی دو حالتیں ہیں (۱) یا تو مشتری یعنی زید دوسری غیر مشترکہ باندی بکر یعنی بائع کو مفت دے رہا ہے یا

(۲) یا اسے بیچ رہا ہے، مفت دینا تو متصور نہیں ہے، اس لیے کہ وہ عقد کر رہا ہے اور جب وہ عقد کر رہا ہے اور بیچ رہا ہے تو ظاہر ہے کہ اس باندی کا بھی کچھ ثمن ہوگا، اب اگر پانچ سو میں سے مثلاً ڈھائی سو اس باندی کا ثمن مان لیں اور ڈھائی سو اس باندی کا جس کو اس نے بائع سے خرید اٹھا، تو پھر وہی بیماری شفاء ما بائع باقل مما باع لازم آئے گی، اس لیے کہ دونوں میں سے ایک باندی کو تو اس نے پانچ سو درہم میں خرید اٹھا اور اب اسی کو ڈھائی سو میں خرید رہا ہے، جو ثمن اول سے کم ہے، اس لیے یہ صورت ہمارے یہاں فاسد ہے، لہذا مشتری باندی میں بیع باطل ہو جائے گی، اور چون کہ وہ باندی جس کو اس نے اپنے پاس سے بیچا ہے اس میں شفاء ما باع الخ لازم نہیں آتا ہے، اس لیے اس میں بیع درست ہوگی خواہ اس کی قیمت کتنی بھی کم ہو۔ صاحب ہدایہ کی عبارت ولہم یوجد هذا المعنی الخ کا یہ واضح مطلب ہے۔

ولا یشیع الفساد سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جب مشتری باندی میں عقد فاسد اور باطل ہے تو غیر مشتری باندی میں بھی اسے باطل ہونا چاہیے، اس لیے کہ عقد واحد کے تحت ایک ساتھ دونوں کا معاملہ کیا گیا ہے۔ صاحب ہدایہ نے اس اعتراض کے کئی جواب دیے ہیں:

(۱) مشتری باندی کو ثمن اول سے کم میں بیچنے میں جمہور اور امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے اور یہ بات مسلم ہے کہ اختلاف سے مسئلہ کا فساد اور اس کا بطلان نرم پڑ جاتا ہے، لہذا جب مشتری باندی کا اختلاف کم زور ہے، تو وہ دوسری یعنی غیر مشتری کی طرف متعدی بھی نہیں ہوگا۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ مشتری باندی کو ثمن اول سے کم میں بیچنا شبہ ربوا کی وجہ سے باطل ہے، اور اتنا تو آپ کو بھی معلوم ہے کہ حقیقت ربوا کے مقابلے میں شبہ ربوا کمزور ہوتا ہے، اور اگر غیر مشتری میں اس علت کو متعدی مانیں گے تو یہاں شبہ شبہ الربا لازم آئے گا، اور شریعت میں شبہ کا تو اعتبار ہے، مگر شبہ الشبہ کا اعتبار نہیں ہے۔

(۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ مشتری باندی کا فساد طاری ہے اور وہ اس وجہ سے کہ جب مشتری نے دونوں باندیوں کو پانچ سو درہم کے عوض فروخت کیا تو اولاً اس کی یہ فروختی درست ہے، اس لیے کہ اپنی ملوکہ چیز کو انسان جیسے چاہے ویسے فروخت کرے، بعد میں جب مقاصد ہوگا اور ثمن دونوں میں تقسیم ہوگا، پھر ثمن اول سے پانچ سو کم ہوں گے تو مشتری باندی کو شفاء ما باع باقل مما باع کی بیماری لاحق ہوگی، اور یہ بیماری چوں کہ بعد میں لاحق ہوئی ہے اس لیے طاری کہلائے گی اور جو چیز طاری ہوتی ہے، وہ دوسری چیزوں کی طرف متعدی نہیں ہوتی، لہذا یہاں بھی مشتری من البائع باندی کا فساد غیر مشتری کی طرف متعدی نہیں ہوگا اور اس کی بیع درست اور جائز ہوگی۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرَى زَيْنًا عَلَى أَنْ يَزِنَهُ بِظَرْفِهِ فَيَطْرَحُ عَنْهُ مَكَانَ كُلِّ ظَرْفٍ خَمْسِينَ رِطْلًا فَهُوَ فَاسِدٌ، وَإِنْ اشْتَرَى عَلَى أَنْ يَطْرَحَ عَنْهُ بَوْزَنِ الظَّرْفِ جَازٌ، لِأَنَّ الشَّرْطَ الْأَوَّلَ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَالثَّانِي يَقْتَضِيهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے اس شرط پر زیتون کا تیل خریدا کہ بائع اسے مشتری کے برتن سے وزن کرے گا پھر بائع ہر برتن کے بدلے مشتری سے پچاس رطل کم کر دے گا تو یہ بیع فاسد ہے، اور اگر اس شرط پر خریدا کہ بائع مشتری سے برتن کے وزن کے

برابر کم کرے گا، تو یہ جائز ہے۔ اس لیے کہ شرط اول کا عقد متقاضی نہیں ہے، اور شرط ثانی کا متقاضی ہے۔

اللغات:

﴿زیت﴾ زیتون کا تیل۔ ﴿بزن﴾ وزن کرے گا۔ ﴿ظرف﴾ برتن۔ ﴿بطرح﴾ گرا دے، کم کر دے۔

بیع فاسد کی ایک صورت:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے اس شرط پر زیتون وغیرہ کا تیل خریدا کہ بائع اسے مشتری کے برتن سے بھر بھر کر پائے گا اور ہر برتن کے عوض وہ مشتری سے پچاس رطل ثمن کم کر دے گا تو اس صورت میں بیع فاسد ہے، اس لیے کہ مشتری کی یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے، بایں طور کہ ہر برتن کی سائز اور حجم کا ایک ہونا ضروری نہیں ہے، کہ اس کے مقابل میں پچاس رطل کی مقدار کم کی جائے، لہذا یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگانے سے عقد فاسد ہو جاتا ہے، اس لیے اس صورت میں عقد فاسد ہو جائے گا۔

البتہ اگر مشتری نے یہ کہا کہ ہر برتن کی مقدار کم کر دینا تو یہ شرط بھی درست ہوگی اور عقد بھی درست ہوگا، اس لیے کہ اگر بائع مشتری کے علاوہ کسی اور کے برتن سے تیل وزن کرتا تو ظاہر ہے کہ اسے اس کا معاوضہ دینا ہوتا، لہذا جب وہ ظرف کسی اور کے علاوہ خود مشتری کا ہے، تو وہ معاوضہ جو بائع غیر کو دیتا اب اسے مشتری کو دیدے، اس لیے یہ شرط مقتضائے عقد کے موافق ہے، اور اس طرح کی شروط سے عقد مکمل ہو جاتا ہے اور اس پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔

قَالَ وَمِنْ اشْتَرَى سَمْنًا فِي زِقٍ فَرَدَّ الظَّرْفَ وَهُوَ عَشْرَةُ أَرْطَالٍ فَقَالَ الْبَائِعُ الزَّقُ غَيْرُ هَذَا وَهُوَ خَمْسَةُ أَرْطَالٍ، فَأَلْقَوُا قَوْلَ الْمُشْتَرِي، لِأَنَّهُ إِنْ اُعْتَبِرَ اخْتِلَافًا فِي تَعْيِينِ الزَّقِ الْمَقْبُوضِ فَأَلْقَوُا قَوْلَ الْقَابِضِ ضَمِينًا كَانَ أَوْ أَمِينًا، وَإِنْ اُعْتَبِرَ اخْتِلَافًا فِي السَّمَنِ فَهُوَ فِي الْحَقِيقَةِ اخْتِلَافٌ فِي الثَّمَنِ، فَيَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَ الْمُشْتَرِي، لِأَنَّهُ يَنْكُرُ الزِّيَادَةَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ایک کپے میں گھی خریدا اور برتن کو واپس کر دیا اور وہ دس رطل ہے، پھر بائع کہتا ہے کہ کیا اس کے علاوہ ہے اور وہ پانچ رطل کا تھا، تو اب مشتری کا قول معتبر ہوگا، اس لیے کہ اگر اسے مقبوضہ کپے کی تعیین میں اختلاف مانا جائے، تو قابض کا قول معتبر ہوگا، خواہ وہ ضمین ہو یا امین۔ اور اگر گھی کی مقدار میں اختلاف مانا جائے تو درحقیقت وہ ثمن کا اختلاف ہوگا اور مشتری کا قول معتبر ہوگا، اس لیے کہ وہ زیادتی کا منکر ہے۔

اللغات:

﴿سمن﴾ گھی۔ ﴿زق﴾ کپا، مشک۔ ﴿ظرف﴾ برتن۔

گھی کی بیع میں برتن کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر سے ایک کپے میں موجود گھی خریدا (کہا وہ برتن جو گھی وغیرہ رکھنے کے لیے استعمال کیا جاتا

ہے) اور گھی اپنے برتن میں خالی کر کے عمر کو اس کا کپا واپس کر دیا، اب گھی کا پورا وزن کے سمیت مثلاً سوطل تھا، جب مشتری نے کپا واپس کیا تو اس نے کہا کہ یہ کپا دس رطل کا ہے، اس لیے سو میں سے دس رطل کم کر دو اور نوے رطل کا ثمن لے لو، بائع کہتا ہے کہ یہ میرا کپا نہیں ہے، میں نے جو کپا دیا تھا وہ صرف پانچ رطل کا تھا، اس لیے سو رطل میں سے پانچ کم کر دو اور ۹۵ رطل کا ثمن ادا کرو، اب اس اختلاف میں مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ اس لیے کہ اس اختلاف کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) مقبوضہ کے میں اختلاف ہو (۲) مقدار گھی میں اختلاف ہو، اگر مقبوضہ کے میں اختلاف مانا جائے تو بھی مشتری کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ وہ قابض ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ القول قول الآخذ مع یمنہ اگر مدعی کے پاس بینہ نہ ہو، تو قسم کے ساتھ قابض کا قول معتبر ہوتا ہے، لہذا یہاں بھی اگر بائع کے پاس گواہ نہیں ہوں گے، تو مشتری کا قول مع الیمین معتبر ہوگا، خواہ وہ ضمین یعنی غاصب ہو کہ غصب کی وجہ سے اس پر ضمان واجب ہوا ہو، یا امانت دار ہو اور ہلاکت امانت کے متعلق اختلاف ہو اور ضمان واجب ہو، بہر دو صورت آخذ اور قابض ہی کا قول معتبر ہوگا۔

اور اگر گھی کی مقدار کے متعلق اختلاف مانا جائے، تو اس صورت میں یہ اختلاف ثمن کا اختلاف ہوگا یعنی مشتری نوے رطل گھی کا ثمن دے گا اور بائع ۹۵ رطل گھی کے ثمن کا مطالبہ کرے گا، اور مشتری چوں کہ زیادتی کا منکر ہے، اس لیے اگر بائع کے پاس بینہ نہ ہوگا، تو اس صورت میں بھی اسی کا قول مع الیمین معتبر ہوگا، ضابطہ آپ کو معلوم ہے البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر۔

قَالَ وَإِذَا أَمَرَ الْمُسْلِمُ نَصْرَانِيًّا بِبَيْعِ خَمْرٍ أَوْ بَشْرَانِيًّا فَفَعَلَ ذَلِكَ، جَارَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا عَلَيْهِمَا، وَقَالَ لَا يَجُوزُ عَلَى الْمُسْلِمِ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْخَنْزِيرُ، وَعَلَى هَذَا تَوَكُّلُ الْمُحْرِمِ غَيْرَهُ بِبَيْعِ صَيْدِهِ، لَهُمَا أَنَّ الْمُوَكَّلَ لَا يَلِيهِ فَلَا يُولِيهِ غَيْرُهُ، لِأَنَّ مَا يَبْتَئ لِلْوَكِيلِ يَنْتَقِلُ إِلَى الْمُوَكَّلِ، فَصَارَ كَأَنَّهُ بَاشَرَهُ بِنَفْسِهِ فَلَا يَجُوزُ، وَلَا أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا عَلَيْهِمَا أَنَّ الْعَاقِدَ هُوَ الْوَكِيلُ بِأَهْلِيَّتِهِ وَوِلَايَتِهِ، وَانْتَقَلَ الْمَلِكُ إِلَى الْإِمْرِ أَمْرٌ حُكْمِيٌّ، فَلَا يَمْتَنِعُ بِسَبَبِ الْإِسْلَامِ كَمَا إِذَا وَرِثَهُمَا، ثُمَّ إِنْ كَانَ خَمْرًا يُخْلِلُهَا، وَإِنْ كَانَ خِنْزِيرًا يُسَيِّئُهُ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مسلمان نے کسی نصرانی کو شراب کی بیع و شراء کا وکیل بنایا اور اس نے یہ کام کر دیا، تو حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے یہاں یہ جائز ہے، حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مسلمان کے لیے یہ حکم دینا جائز نہیں ہے، اور خنزیر بھی اسی اختلاف پر ہے، اور محرم کا کسی دوسرے کو اپنا شکار بیچنے کا وکیل بنانا بھی اسی اختلاف پر ہے۔ صاحبین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب خود موکل اس کا اہل نہیں ہے، تو وہ دوسرے کو اس کا اہل بنا بھی نہیں سکتا۔ اس لیے کہ وکیل کے لیے ثابت ہونے والی چیز موکل کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، چنانچہ یہ ایسا ہو گیا کہ خود موکل نے یہ کام انجام دیا ہے، لہذا یہ جائز نہیں ہوگا۔

حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل اپنی اہلیت اور ولایت سے خود عقد کر رہا ہے، اور آمر کی جانب ملکیت کا منتقل ہونا ایک غیر اختیاری امر ہے، لہذا اسلام کی وجہ سے یہ ممتنع نہیں ہوگا۔ جیسا کہ اس صورت میں جب خمر اور خنزیر مسلمان کو وراثت میں نہیں، پھر اگر مامور بہ شراب ہو تو وہ (مسلمان) اس کا سرکہ بنا لے اور اگر خنزیر ہو تو اسے چھوڑ دے۔

اللَّعَاتُ:

﴿خمر﴾ شراب۔ ﴿شرء﴾ خریدنا۔

کسی کافر کے ذریعے خمر و خنزیر کی خرید و فروخت:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان نے نصرانی کو شراب یا خنزیر خریدنے یا بیچنے کا وکیل بنایا، یا کسی محرم نے غیر محرم کو اپنا شکار (حالت احرام سے پہلے کیا ہوا) بیچنے کا وکیل بنایا، تو حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں ان تینوں صورتوں میں توکیل باطل اور ناجائز ہے، اور حضرت امام صاحب رحمہم اللہ کے یہاں جائز ہے۔

حضرات صاحبین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تینوں صورت میں جب خود مَوَکَل کے اندر وہ کام کرنے کی اہلیت و لیاقت نہیں ہے، تو اسے دوسروں کو اس کام کے انجام دینے کا وکیل بنانا بھی درست نہیں ہے۔ نیز توکیل میں وکیل کے لیے ثابت ہونے والی چیز خود بخود مَوَکَل کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، لہذا ان چیزوں میں توکیل کا امر خود مَوَکَل کے انھیں انجام دینے کے درجہ میں ہے اور مسلمان کے لیے شراب اور خنزیر کی بیع و شرء اسی طرح محرم کے لیے شکار کی بیع درست نہیں ہے، لہذا ان چیزوں میں ان کی توکیل بھی جائز نہیں ہوگی۔

حضرت امام صاحب رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ توکیل کے باب میں دو طرح کی اہلیتوں کا اعتبار ہوتا ہے (۱) وکیل اور مامور تصرف کا اہل ہو (۲) آمر اور مَوَکَل کی طرف حکم عقد یعنی انتقال ملکیت کا امکان ہو، اگر یہ دو چیزیں موجود ہیں تو توکیل درست ہوتی ہے، ورنہ نہیں، اور صورت مسئلہ میں یہ دونوں اہلیتیں موجود ہیں یعنی وکیل اور مامور نصرانی ہونے کی وجہ سے شراب اور خنزیر میں اسی طرح غیر محرم احرام سے پاک ہونے کی وجہ سے شکار میں تصرف کے اہل ہیں، اور چوں کہ ان چیزوں میں غیر اختیاری طور پر مَوَکَل کی جانب ملکیت کا انتقال ہوتا ہے، اس لیے اس کے حق میں مشروط اہلیت بھی موجود ہے، لہذا اب صرف اسلام کی وجہ سے اس توکیل کو باطل نہیں کہا جائے گا۔ جیسا کہ اگر کسی نصرانی باپ کا بیٹا مسلمان ہو گیا، پھر اس کا باپ بھی مسلمان ہو گیا اور اسلام لاتے ہی مر گیا اور ترکے میں شراب وغیرہ چھوڑا، تو اب مسلمان بیٹا اس کا وارث اور مالک ہو جائے گا، اس لیے کہ یہ وراثت اور انتقال ملک غیر اختیاری طور پر اس کی ملکیت میں آگئے ہیں، لہذا اسلام اس کے لیے مانع نہیں ہوگا، اسی طرح یہاں بھی مَوَکَل اور آمر کا اسلام اس کی توکیل کی راہ میں آڑے نہیں آئے گا، اور اس کی توکیل درست اور جائز ہوگی۔

ثم إن النخ فرماتے ہیں کہ ام عالی مقامؑ نے جب کھینچ تان کر مسلمان کی اس توکیل کو جائز قرار دے دیا ہے، تو اب اس کا حکم یہ ہے کہ اگر مامور بہ شراب ہو تو مسلمان اس کا سرکہ بنا لے اور اگر خنزیر ہو تو اسے چھوڑ دے یہ تو بصورت شرء ہے، اور اگر بیچنے کا حکم دیا تھا تو ان کی قیمتوں کا صدقہ کر دے، اس لیے کہ مسلمان کے لیے خمر اور خنزیر سے انتفاع حرام ہے، قرآن کہتا ہے حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر الآية اور دوسری جگہ ارشاد ربانی ہے قل إنما الخمر والدم

قَالَ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنْ يُعْتِقَهُ الْمُشْتَرِي أَوْ يُدَبِّرَهُ أَوْ يَكْتَابَهُ، أَوْ أَمَةً عَلَى أَنْ يَسْتَوْلِدَهَا فَلْيَبِيعْ فَاسِدًا، لِأَنَّ هَذَا بَيْعٌ وَشَرْطٌ، وَقَدْ نَهَى النَّبِيُّ ﷺ ((عَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ))، ثُمَّ جُمِلَةُ الْمَذْهَبِ فِيهِ أَنْ يَقَالَ كُلُّ شَرْطٍ

يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ، كَشَرِطِ الْمِلْكِ لِلْمُشْتَرِي، لَا يَفْسُدُ الْعَقْدُ لِثُبُوتِهِ بِدُونِ الشَّرْطِ، وَكُلُّ شَرْطٍ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَفِيهِ مَنْفَعَةٌ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدِينَ أَوْ لِلْمَعْقُودِ عَلَيْهِ، وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْإِسْتِحْقَاقِ، يُفْسِدُهُ، كَشَرِطِ أَنْ لَا يَبِيعَ الْمُشْتَرِي الْعَبْدَ الْمَبِيعَ، لِأَنَّ فِيهِ زِيَادَةً عَارِيَةً عَنِ الْعَوَضِ فَيُؤَدِّي إِلَى الرِّبَا، أَوْ لِأَنَّهُ يَبْعُ بِسَبَبِهِ الْمُنَازَعَةَ فَيَعْرِى الْعَقْدَ عَنْ مَقْصُودِهِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُتَعَارَفًا، لِأَنَّ الْعُرْفَ قَاضٍ عَلَى الْقِيَاسِ، وَلَوْ كَانَ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ، وَلَا مَنْفَعَةً فِيهِ لِأَحَدٍ، لَا يَفْسِدُهُ، وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنَ الْمَذْهَبِ، كَشَرِطِ أَنْ لَا يَبِيعَ الْمُشْتَرِي الذَّابَّةَ الْمَبِيعَةَ، لِأَنَّهُ انْعَدَمَتِ الْمُطَابَقَةُ، فَلَا يُؤَدِّي إِلَى الرِّبَا وَلَا إِلَى الْمُنَازَعَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اس شرط پر اپنا غلام فروخت کیا کہ مشتری اسے آزاد کر دے یا مدبر بنادے یا مکاتب بنا دے، یا باندی اس شرط پر بیچی کی مشتری اسے ام ولد بنالے، تو ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہے اس لیے کہ یہ بیع اور شرط دونوں ہے، اور نبی اکرم ﷺ نے بیع مع الشرط سے منع فرمایا ہے۔ پھر اس سلسلے میں خلاصہ مذہب یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو مقتضائے عقد کے موافق ہو (مثلاً مشتری کے لیے ملکیت کی شرط لگانا) وہ عقد کو فاسد نہیں کرتی، اس لیے کہ شرط کے بغیر بھی وہ ثابت ہے۔

اور ہر وہ شرط جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اور اس میں عاقدین میں سے کسی ایک کا یا معقود علیہ کا نفع بھی ہو جب کہ معقود علیہ استحقاق کا اہل ہو، تو وہ شرط عقد کو فاسد کر دے گی، جیسے یہ شرط لگانا کہ مشتری عبد بیع کو فروخت نہ کرے، اس لیے کہ اس میں ایک ایسی زیادتی ہے جو عوض سے خالی ہے، لہذا یہ ربوا کا سبب بنے گی، یا اس وجہ سے کہ اس کے ذریعے نزاع پیدا ہوگا اور عقد اپنے مقصود سے خالی ہو جائے گا، الّا یہ کہ وہ شرط متعارف ہو، اس لیے کہ عرف قیاس پر غالب رہتا ہے۔ اور اگر شرط مقتضائے عقد کے خلاف نہ ہو اور اس میں کسی کا فائدہ بھی نہ ہو، تو وہ شرط عقد کو فاسد نہیں کرے گی، یہی ظاہر مذہب ہے، جیسے یہ شرط لگانا کہ مشتری بیع ٹھہرائی ہوئی سواری کو نہ بیچے، اس لیے کہ مطالبہ معدوم ہے، لہذا یہ شرط ربوا اور نزاع کا سبب نہیں ثابت ہوگی۔

اللغات:

﴿يستولد﴾ ام ولد بنائے گا۔ ﴿جملة﴾ خلاصہ۔ ﴿عاریة﴾ خالی۔ ﴿يعرى﴾ خالی ہوگا۔ ﴿ربا﴾ سود۔

تخریج:

① انظر مجمع الزوائد (۸۵/۴) رواه الطبرانی في معجمه الوسط.

بیع الشرط کا بیان:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے اس شرط پر اپنا غلام فروخت کیا کہ مشتری اسے آزاد کر دے یا وہ غلام کو مدبر یا مکاتب بنادے، یا بیع باندی ہے اور بائع نے اسے ام ولد بنانے کی شرط لگا دی، تو ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہو جائے گی، اس لیے کہ یہ بیع مع الشرط ہے اور نبی کریم ﷺ نے بیع مع الشرط سے منع فرمایا ہے۔

ثم جملة المذهب النخ صاحب ہدایہ خلاصہ کے طور پر شرط سے متعلق جملہ فروعات اور ان کے احکام بیان فرماتے ہوئے کہتے ہیں کہ شرط کی چند قسمیں ہیں، ان میں سے بعض جائز ہیں اور بعض ناجائز ہیں۔ (۱) اگر عاقدین میں سے کسی نے کوئی ایسی شرط لگائی جو مقتضائے عقد کے موافق ہے، یعنی اگر شرط کا تذکرہ نہ ہوتا تو بھی وہ چیز عقد کے تحت داخل ہو جاتی (مثلاً یہ شرط لگانا کہ مشتری مبیع کا یا بائع ثمن کا مالک ہو جائے گا) تو اس شرط سے عقد فاسد نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے موافق ہے اور بدون تذکرہ بھی عقد میں شامل ہو جاتی، اور مقتضائے عقد کے موافق شرط سے عقد فاسد نہیں ہوتا۔

(۲) شرط کی دوسری قسم یہ ہے کہ ایسی شرط لگائی جائے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اور اس میں عاقدین میں سے کسی کا نفع ہو، یا معقود علیہ اگر اہل استحقاق میں سے یعنی غلام وغیرہ ہو، تو اس کا نفع ہو تو یہ شرط عقد کو فاسد کر دے گی۔ عاقدین کے لیے نفع کی مثال مثلاً مشتری نے کپڑا خریدا اور یہ شرط لگائی کہ بائع اسے سل کر دے، اس میں مشتری کا فائدہ ہے، یا بائع نے مکان بیچا اور ایک مہینہ اس میں رہائش کی شرط لگا دی، ظاہر ہے کہ اس میں بائع کا نفع ہے، معقود علیہ کے لیے نفع کی مثال خود کتاب میں مذکور ہے کہ معقود علیہ غلام تھا اور بائع نے مشتری کے لیے اسے نہ بیچنے کی شرط لگا دی اب ظاہر ہے کہ غلام ہاتھ در ہاتھ بکنے میں خفت اور اپنی ذلت محسوس کرتا ہے، اس لیے وہ مشتری کے خلاف علم بغاوت بلند کر دے گا اور اسے خود کو بیچنے سے باز رکھے گا، الحاصل ان تینوں صورتوں میں کسی نہ کسی کا فائدہ ہے، اور یہ فائدہ بھی خالی عن العوض ہونے کی وجہ سے ربوا ہے، اس لیے کہ عاقدین نے جب مبیع کے مقابلے میں ثمن اور ثمن کے مقابلے میں مبیع کا لین دین طے کر لیا، تو اب یہ شرط زائد بھی ہوگی اور عوض سے خالی بھی ہوگی اور اسی کا نام ربوا ہے اور ربوا حرام ہے، لہذا اس طرح کی شرط مفسد عقد ہوگی، اور ان شرطوں سے عقد فاسد ہو جائے گا۔

الاتان یکون النخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی ایسی شرط لگا دی جائے جو لوگوں میں معروف و متعارف ہو، اگرچہ مقتضائے عقد کے خلاف ہو، تو یہ شرط مفسد عقد نہیں ہوگی، مثلاً کسی نے جوتے خریدے اور یہ شرط لگائی کہ بائع ہی اس کا تسمہ وغیرہ فٹ کر دے، تو یہ شرط اگرچہ مقتضائے عقد کے خلاف ہے کہ اس میں مشتری کا نفع ہے، مگر اس کے باوجود تعامل ناس اور عرف کی وجہ سے جائز ہے، اس لیے کہ حدیث شریف میں ہے ما راہ المسلمون حسنا فهو عند اللہ حسن، نیز فقہ کے اس قاعدے سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ الثابت بالعرف كالغائب بالنص یعنی عرف سے ثابت شدہ چیز منصوص ہی کی طرح اٹل اور محکم ہوا کرتی ہے، لہذا صورت مسئلہ میں شرط بھی صحیح ہوگی اور عقد بھی صحیح ہوگا۔

(۳) اگر ایسی شرط لگائی جائے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو، مگر اس میں عاقدین یا معقود علیہ میں سے کسی کا نفع نہ ہو، تو یہ شرط بھی مفسد عقد نہیں ہوگی، ظاہر مذہب یہی ہے، ظاہر مذہب کی قید لگا کر امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے اس قول سے احتراز کیا گیا ہے، جس میں وہ اس شرط کی وجہ سے فساد عقد کے قائل ہیں۔ اس کی مثال یہ ہے کہ مبیع کوئی جانور ہے اور بائع نے اسے بیچتے ہوئے یہ شرط لگا دی کہ مشتری اسے فروخت نہیں کر سکتا، تو اس شرط سے عقد فاسد نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ شرط اگرچہ زائد اور خالی عن العوض ہے، مگر نہ تو اس سے کسی کا فائدہ وابستہ ہے اور نہ ہی منازعہ کا اندیشہ ہے، عدم تعلق فائدہ کی وجہ سے اس میں ربوا کا احتمال معدوم ہے اور چوں کہ مبیع اہل استحقاق میں سے نہیں ہے، اس لیے وہ مشتری پر نہ بیچنے کا پریشور اور دباؤ بھی نہیں ڈال سکتی اور احتمال ربوا اور اندیشہ نزاع ہی کی وجہ سے شرط مفسد عقد تھی، لہذا اس شرط میں جب یہ دونوں چیزیں نہیں ہیں تو یہ شرط مفسد عقد بھی نہیں ہوگی، اور اس شرط کے باوجود

إِذَا بَتَّ هَذَا، نَقُولُ هَذِهِ الشَّرُوطُ لَا يَقْتَضِيهَا الْعَقْدُ، لِأَنَّ قَضِيَّتَهُ الْإِطْلَاقُ فِي التَّصَرُّفِ وَالتَّخْيِيرُ لَا الْإِلْزَامُ حَتْمًا، وَالشَّرْطُ يَقْتَضِي ذَلِكَ وَفِيهِ مَنَفَعَةٌ لِّلْمَعْقُودِ عَلَيْهِ، وَالشَّافِعِيُّ رحمہ اللہ علیہ وَإِنْ كَانَ يُخَالِفُنَا فِي الْعِنَقِ وَيَقْيُسُهُ عَلَى بَيْعِ الْعَبْدِ نَسَمَةً، فَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَّرْنَا، وَتَفْسِيرُ الْبَيْعِ نَسَمَةً أَنْ يَبَاعَ مِمَّنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَعْتَقُهُ لَا أَنْ يَشْتَرَطَ فِيهِ، فَلَوْ أَعْتَقَهُ الْمُشْتَرِي بَعْدَ مَا اشْتَرَاهُ بِشَرْطِ الْعِنَقِ صَحَّ الْبَيْعُ حَتَّى يَجِبَ عَلَيْهِ الثَّمَنُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمہ اللہ علیہ، وَقَالَ لَا يَنْقُي فَاسِدًا حَتَّى تَجِبَ عَلَيْهِ الْقِيَمَةُ، لِأَنَّ الْبَيْعَ قَدْ وَقَعَ فَاسِدًا فَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا، كَمَا إِذَا تَلَفَ بَوَاجِهُ آخَرَ، وَلَأَبِي حَنِيفَةَ رحمہ اللہ علیہ أَنَّ شَرْطَ الْعِنَقِ مِنْ حَيْثُ ذَاتِهِ لَا يَلْزِمُ الْعُقْدَ عَلَى مَا ذَكَّرْنَاهُ، وَلَكِنْ مِنْ حَيْثُ حُكْمِهِ بِإِلَاحِمِهِ، لِأَنَّهُ مِنْهُ لِلْمَلِكِ وَالنَّسْأُ بِإِنْتِهَائِهِ يَتَقَرَّرُ، وَلِهَذَا لَا يَمْنَعُ الْعِنَقُ الرَّجُوعَ بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ، فَإِذَا تَلَفَ بَوَاجِهُ آخَرَ لَمْ تَحْتَقِقْ الْمَلَاءَةُ فَيَتَقَرَّرُ الْفَسَادُ، وَإِذَا وَجَدَ الْعِنَقُ تَحَقُّقَ الْمَلَاءَةِ مَتَى فَتَرَجَّحَ جَانِبُ الْجَوَازِ، فَكَانَ الْحَالُ قَبْلَ ذَلِكَ مُوقُوفًا.

ترجمہ: جب (شرط سے متعلق) ضابطہ ثابت ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ یہ شرطیں مقتضائے عقد کے خلاف ہیں، اس لیے کہ عقد تصرف میں آزادی اور اختیار کا مقتضی ہوتا ہے، نہ کہ یقین اور لازمی الزام کا۔ جب کہ شرط اس الزام کی متقاضی ہے اور اس میں معقود علیہ کا فائدہ بھی ہے۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ ہر چند کہ شرط عتق میں ہمارے مخالف ہیں اور غلام کی بیع نسمة پر اسے قیاس کرتے ہیں، لیکن ان کے خلاف وہ حدیث حجت ہے جو ہم نے بیان کی ہے۔ اور بیع نسمة کی تفسیر یہ ہے کہ عتق کو عقد میں مشروع کیے بغیر ایسے آدمی سے غلام فروخت کیا جائے، جس کے متعلق یہ علم ہو کہ وہ اسے آزاد کر دے گا، پھر اگر شرط عتق سے خریدنے کے بعد مشتری نے اسے آزاد کر دیا، تو بیع صحیح ہو جائے گی اور امام صاحب کے یہاں اس پر ثمن واجب ہوگا۔

حضرات صاحبین رحمہم اللہ علیہم کا فرماتے ہیں کہ بیع بدستور فاسد رہے گی، یہاں تک کہ مشتری پر قیمت واجب ہوگی، اس لیے کہ بیع فاسد واقع ہوئی تھی، لہذا وہ جواز میں تبدیل نہیں ہوگی۔ جیسا کہ اس صورت میں جب غلام کسی دوسری وجہ سے ہلاک ہو جائے۔ حضرت امام صاحب رحمہ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شرط عتق اپنی ذات کے اعتبار سے عقد کے موافق نہیں ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، لیکن حکم وہ عقد کے موافق ہے، کیوں کہ وہ ملکیت کو پورا کرتی ہے اور شئی پوری اور منتہی ہونے کے بعد ثابت اور مستحکم ہو جاتی ہے، اسی وجہ سے عتق رجوع بنقصان العیب سے مانع نہیں ہوتا۔ پھر جب غلام دوسری وجہ سے ہلاک ہو گیا تو مناسبت متحقق نہیں ہوئی، لہذا فساد مستحکم ہو جائے گا، اور جب آزاد کرنا پایا گیا تو مناسبت بھی متحقق ہو گئی، اس لیے جانب جواز رائج ہو جائے گی، لہذا عقد کا حال اس سے پہلے موقوف رہے گا۔

اللغات:

﴿قضية﴾ تقاضا۔ ﴿لا یلزم﴾ میل نہیں کھاتا، موافق نہیں ہوتا۔

بیع الشرط کا بیان:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب شرط کے متعلق ہماری بیان کردہ تفصیلات کو آپ نے بغور سماعت فرمالیا، تو اب یاد رکھیے یہ مذکورہ شرطیں یعنی غلام کو آزاد کرنے یا اسے مکاتب وغیرہ بنانے کی شرطیں مقتضائے عقد کے خلاف ہیں، اس لیے کہ عقد تو انسان کو تصرف کا مالک بناتا ہے اور اس میں اسے ہر طرح کے اختیارات دیتا ہے، خواہ وہ آزاد کرے یا خادم بنائے رکھے، یا جو اس کا دل کہے وہ کرے، لیکن شرط عقد کے ان اختیارات کو باطل کر دیتی ہے، وہ تو صرف مالک کو مشروط کا پابند بناتی ہے اور اس میں چوں کہ معقود علیہ کا نفع بھی ہوتا ہے، اس لیے یہ تمام شرطیں باطل ہوں گی اور جس عقد میں بھی ان کا اثر ہوگا وہ عقد فاسد ہو جائے گا۔

ان تمام مسائل میں امام شافعی رحمہ اللہ ہمارے ساتھ ہیں، البتہ ایک روایت میں وہ بیع بشرط العتق کو جائز قرار دیتے ہیں اور اسے غلام کی بیع نسمة پر قیاس کرتے ہیں، کہ جس طرح غلام کو بیع نسمة کے طور پر بیچنا جائز ہے، اسی طرح شرط عتق کے ساتھ بھی اس کی بیع جائز ہوگی۔

لیکن ہم ان سے پوچھتے ہیں کہ حضرت والا اس قیاس پر آپ بیع نسمة کی کون سی تعریف و توضیح مراد لے رہے ہیں، مبسوط والی صاحب ہدایہ والی؟ مبسوط میں بیع نسمة کی تعریف بیع بشرط العتق ہے، اگر یہ تعریف مراد ہے تو آپ کا یہ قیاس درست نہیں ہے، اس لیے کہ صحت قیاس کے لیے مقیس علیہ اور مقیس میں مغایرت ضروری ہے اور یہاں قیاس الشیء علی نفسہ لازم آرہا ہے، بایں طور کہ مقیس علیہ بھی بیع بشرط العتق ہے اور مقیس بھی وہی ہے، اور قیاس الشیء علی نفسہ باطل ہے، اس لیے یہ قیاس باطل ہوگا۔ اور اگر بیع نسمة سے آپ اس کی وہ تفسیر مراد لے رہے ہیں جو کتاب میں ہے، یعنی شرط عتق کے بغیر کسی ایسے آدمی سے غلام کو بیچنا جس کے متعلق یہ یقین ہو کہ وہ اسے آزاد کر دے گا تو بھی یہ قیاس درست نہیں ہے، کیوں کہ یہ بیع مع الشرط ہے اور پہلے ہی حدیث آچکی ہے، جس میں آپ ﷺ نے بیع مع الشرط سے منع فرمایا ہے، یہاں اگرچہ بظاہر شرط کا تذکرہ نہیں ہے لیکن مشتری کے متعلق عتق کا یقین ہے، لہذا المعروف کا المشروط کے تحت داخل ہو کر یہ بھی ممنوع ہوگا۔

فلو اعتقہ الخ فرماتے ہیں کہ بیع بشرط العتق تو فاسد ہے، لیکن اس کے باوجود اگر مشتری نے اس شرط کے ساتھ غلام خرید کر اسے آزاد کر دیا، تو حضرت امام اعظمؒ کے یہاں بیع صحیح ہوگی اور صحت بیع کی صورت میں ثمن واجب ہوا کرتا ہے، اس لیے مشتری پر غلام کا ثمن واجب ہوگا۔

حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ جس طرح شرط عتق کی وجہ سے ابتداء بیع فاسد تھی، اسی طرح وہ بقاء بھی فاسد رہے گی اور بیع فاسد ہونے کی صورت میں مشتری پر بیع کی قیمت واجب ہوتی ہے، اس لیے مشتری اس کی قیمت ادا کرے گا، نہ کہ ثمن۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ فقہی ضابطہ الفاسد لا ینقلب جائزاً کے تحت جو چیز فاسد واقع ہوتی ہے وہ جواز میں تبدیل نہیں ہو سکتی، اور یہاں بھی چوں کہ ابتداء بیع فاسد واقع ہوئی ہے، اس لیے بدستور وہ فاسد ہی رہے گی، اس میں جواز کی گنجائش نہیں

ہو سکتی، جیسا کہ اگر غلام عتق کے علاوہ کسی دوسری وجہ سے مشتری کے قبضے سے ہلاک ہو جاتا، یا مشتری عتق کے بجائے اسے بیع دیتا یا مار ڈالتا، تو ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہی رہے گی اور اس پر غلام کی قیمت واجب ہوگی، لہذا عتق کی صورت میں بھی بیع کا فساد برقرار رہے گا اور مشتری پر غلام کی قیمت ہی واجب ہوگی۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شرط عتق کی دو حیثیتیں ہیں (۱) من حیث الذات تو وہ مقتضائے عقد کے خلاف ہے، اس لیے کہ عقد مطلق تصرف اور ہر طرح کے اختیار کا تقاضا کرتا ہے، لیکن شرط اس اطلاق سے مانع ہوتی ہے۔ (۲) من حیث الحکم یہ شرط عقد کے موافق اور اس کے مناسب ہے، اس لیے کہ یہ شرط مشتری کی ملکیت کو مکمل کرنے والی ہے اور فی مکمل ہونے کے بعد مستحکم اور پختہ ہو جاتی ہے، اور یہ شرط ملکیت کے لیے متمم اس طرح ہے کہ اگر مشتری نے اس غلام کو خرید کر آزاد کر دیا پھر کسی نقصان پر مطلع ہوا تو بھی اسے رجوع بنقصان العیب کا اختیار ہوگا، اگر یہ شرط ملکیت مشتری کے لیے مکمل اور متمم نہ ہوتی تو ظاہر ہے کہ بعد العتق مشتری حق رجوع سے محروم ہو جاتا، لہذا جب شرط ملکیت کو مکمل کر رہی ہے تو عقد کے مناسب بھی ہوگی، اور وجود شرط کی صورت میں ابتداء عقد کو موقوف مان کر وجود شرط کے بعد اسے جائز قرار دے دیں گے، اس لیے کہ جانب جواز پر جانب فساد رائج ہوا کرتی ہے، لہذا یہاں بھی جانب جواز رائج اور غالب ہوگا اور بیع درست ہو جائے گی۔ اور چونکہ ہم نے بیع کو موقوف مانا ہے، اس لیے اگر یہ شرط نہ پائی گئی اور غلام کسی دوسری وجہ سے ہلاک ہو گیا تو صرف فساد ہی فساد ہوگا اور جانب فساد مستحکم ہو کر غالب آجائے گا، نتیجتاً بیع بھی فاسد ہو جائے گی۔ اور تلف بوجہ آخر والی صورت میں بیع کا فساد اس وجہ سے ہوگا کہ یہاں شرط عتق نہیں پائی گئی اور جانب فساد کا جانب جواز سے ٹکراؤ نہیں ہوگا، ورنہ اگر دونوں میں ٹکراؤ ہوتا، تو جانب جواز ہی رائج ہوتی، لہذا جب اس صورت میں فساد بیع کی علت دوسری ہے، تو حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کا اس مسئلے کو تلف بوجہ آخر والی صورت پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے۔

قَالَ وَكَذَلِكَ لَوْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنْ يَسْتَحْدِمَهُ الْبَائِعُ شَهْرًا، أَوْ دَارًا عَلَى أَنْ يَسْكُنَهَا، أَوْ عَلَى أَنْ يُقْرِضَهُ الْمُسْتَشْتَرِيَ دِرْهَمًا، أَوْ عَلَى أَنْ يُهْدِيَ لَهُ هَدِيَّةً، لِأَنَّهُ شَرْطٌ لَا يَقْتَضِيهِ الْعُقْدُ، وَفِيهِ مَنَفَعَةٌ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ، لِأَنَّهُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ نَهَى ((عَنْ ۱ بَيْعٍ وَسَلَفٍ))، وَلِأَنَّهُ لَوْ كَانَ الْخِدْمَةُ وَالسُّكْنَى يُقَابِلُهُمَا شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ يَكُونُ إِجَارَةً فِي بَيْعٍ، وَلَوْ كَانَ لَا يُقَابِلُهُمَا يَكُونُ إِعَارَةً فِي بَيْعٍ، وَقَدْ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ((عَنْ ۲ صَفَقَتَيْنِ فِي صَفَقَةٍ))۔

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اسی طرح (بیع فاسد ہے) اگر کسی نے اس شرط پر غلام بیچا کہ وہ ایک مہینے تک بائع کی خدمت کرے گا یا کوئی گھر اس شرط پر بیچا کہ وہ ایک مہینہ اس میں رہے گا، یا اس شرط پر کوئی چیز فروخت کی کہ مشتری اسے ایک درہم قرض دے گا یا مشتری اسے کچھ ہدیہ دے گا (تو ان تمام صورتوں میں) بیع فاسد ہے، اس لیے کہ یہ شرطیں مقتضائے عقد کے خلاف ہیں، اور ان میں عائدین میں سے ایک کا نفع بھی ہے۔ اور اس لیے بھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع اور قرض سے منع فرمایا ہے، نیز اگر خدمت اور رہائش کے مقابلے میں کچھ ثمن ہوگا، تو یہ بیع میں اجارہ ہوگا، اور اگر ان کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوگا تو یہ بیع میں اعارہ ہوگا، جب کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صفقہ میں دو صفقے جمع کرنے سے منع فرمایا ہے۔

اللغات:

﴿یستخدم﴾ خدمت لے گا۔ ﴿شهر﴾ مہینہ۔ ﴿دار﴾ گھر۔ ﴿یسکن﴾ رہائش رکھے گا۔ ﴿یقرض﴾ قرض دے گا۔ ﴿یہدی﴾ ہدیہ دے گا۔ ﴿سلف﴾ قرض۔ ﴿سکنی﴾ رہائش۔ ﴿إعارة﴾ عاریہ دینا۔

تخریج:

① أخرجه نسائی فی کتاب البیوع باب بیع ما لیس عند البائع، حدیث رقم: ۴۶۱۵.

② أخرجه نسائی فی کتاب البیوع باب بیعتین فی بیعة، حدیث رقم: ۴۶۳۶.

ایک مہینہ تک خدمت لینے کی شرط کے ساتھ غلام بیچنا:

عبارت کا حاصل وہی ہے جو آپ پڑھتے آرہے ہیں، کہ اگر شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہو اور اس میں عاقدین میں کسی ایک کا نفع بھی ہو تو وہ عقد کو فاسد کر دیتی ہے، چنانچہ ایک مہینہ خدمت لینے کی شرط کے ساتھ غلام بیچنا، یا ایک مہینے کی رہائش کو مشروط کر کے گھر فروخت کرنا یا قرضہ لینے یا مشتری کے ہدیہ دینے کی شرط کے ساتھ کوئی چیز فروخت کرنا یہ تمام صورتیں فاسد ہیں، اس لیے کہ مذکورہ بیوعات میں لگائی جانے والی شرطیں مقتضائے عقد کے خلاف بھی ہیں اور ان میں ایک عاقد یعنی بائع کا نفع بھی ہے، اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ اس طرح کی شرطوں سے عقد فاسد ہو جاتا ہے، لہذا یہ شرطیں بھی مفسد عقد ہوں گی، اور ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہو جائے گی۔

دوسرے یہ کہ حدیث شریف میں بیچنے اور خریدار سے قرض لینے کو منع کیا گیا ہے، لہذا اس حدیث کی رو سے بھی بیع مع استقراض مشتری فاسد ہوگی۔

ان کے فاسد ہونے کی تیسری علت یہ ہے کہ اگر خدمت اور رہائش وغیرہ کے مقابلے میں بائع کچھ ثمن رکھے گا تو یہ بیع مع الاجارۃ ہوگی، اور اگر ان کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوگا تو یہ بیع مع الاعارہ ہوگی، اور حدیث پاک میں ایک معاملہ کے تحت دوسرے معاملے کو داخل کرنے اور گھسانے سے منع کیا گیا ہے، اس لیے بھی مذکورہ تمام صورتوں میں بیع فاسد ہوگی، اور فساد بیع کے علاوہ ان کے جواز کی کوئی اور راہ نہیں مل رہی ہے۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ عَيْنًا عَلَى أَنْ لَا يُسَلِّمَهُ إِلَى رَأْسِ الشَّهْرِ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ، لِأَنَّ الْأَجَلَ فِي الْمَبِيعِ الْعَيْنِ بَاطِلٌ فَيَكُونُ شَرْطًا فَاسِدًا، وَهَذَا، لِأَنَّ الْأَجَلَ شُرْعٌ تَرَفُّيْهَا فَيَلْقَى بِالذُّيُونِ دُونَ الْأَعْيَانِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اس شرط کے ساتھ کوئی عین فروخت کی کہ چاند رات تک وہ بیع کو مشتری کے سپرد نہیں کرے گا، تو بیع فاسد ہے، اس لیے کہ بیع عین میں میعاد باطل ہے۔ لہذا یہ شرط فاسد ہوگی اور یہ اس وجہ سے ہے کہ میعاد کو آسانی کی خاطر مشروع کیا گیا ہے، لہذا وہ دیون کے مناسب ہوگی نہ کہ اعیان کے۔

اللغات:

اجل ۛ مدت - ۛ ترفیہ ۛ سہولت دینا - ۛ یلیق ۛ مناسب ہوگی۔

ایک مہینہ بعد بیع کی سپردگی کی شرط لگانا:

عبارت کا مفہوم سمجھنے سے پہلے یہ بات یاد رکھیے کہ عبارت میں موجود عین سے مراد دراہم و دنانیر کے علاوہ عین شیء ہے، یعنی متعین اور مخصوص مثلاً غلام، بکری اناج وغیرہ اور دین سے مراد دراہم و دنانیر ہیں۔ مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی مخصوص اور متعین چیز مثلاً بکری، گائے وغیرہ فروخت کی اور یہ شرط لگائی کہ چاند رات تک یا فلاں تاریخ تک میں بیع کو تمہارے حوالے نہیں کروں گا تو یہ شرط بھی فاسد ہوگی اور بیع بھی فاسد ہوگی، کیوں کہ معین بیع میں اجل اور میعاد کی شرط لگانا باطل ہے اور وہ اس وجہ سے کہ میعاد کا مقصد نرمی اور سہولت ہے کہ بالغ مدت میعاد میں تلاش و جستجو کے ذریعے بیع کو حاصل کر کے مشتری کے حوالے کر دے اور عین جب خود موجود اور مشاہد ہوتا ہے تو اس میں میعاد کی شرط لگانا تحصیل حاصل کا مترادف ہے اور تحصیل حاصل باطل ہے، لہذا عین میں میعاد کی شرط بھی باطل ہوگی اور اس شرط سے عقد فاسد ہو جائے گا۔

ابتہ دراہم وغیرہ چوں کہ ہر وقت ہم دست نہیں رہتے، اس لیے ان میں میعاد کی شرط لگائی جاسکتی ہے، اور اس سے عقد پر کوئی اثر نہیں ہوگا۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً إِلَّا حَمَلَهَا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ، وَالْأَصْلُ أَنَّ مَا لَا يَصِحُّ إِفْرَادُهُ بِالْعَقْدِ، لَا يَصِحُّ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنَ الْعَقْدِ، وَالْحَمْلُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ، وَهَذَا، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ أَطْرَافِ الْحَيَوَانِ لَا تَصَالِهِ بِهِ خِلْفَةٌ، وَبَيْعُ الْأَصْلِ يَتَنَوَّلُهَا فَلَا اسْتِثْنَاءَ يَكُونُ عَلَى خِلَافِ الْمُوجِبِ فَلَمْ يَصَحَّ، فَيَصِيرُ شَرْطًا فَاسِدًا وَالْبَيْعُ يَبْطُلُ بِهِ، وَالْكِتَابَةُ وَالْإِجَارَةُ وَالرَّهْنُ بِمَنْزِلَةِ الْبَيْعِ، لِأَنَّهَا تَبْطُلُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدَةِ غَيْرَ أَنَّ الْمُفْسِدَ فِي الْكِتَابَةِ مَا يَتِمَّكُنُ فِي صُلْبِ الْعَقْدِ مِنْهَا. وَالْهَبَةُ وَالصَّدَقَةُ وَالنِّكَاحُ وَالْخُلْعُ وَالصَّلْحُ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ لَا تَبْطُلُ بِاسْتِثْنَاءِ الْحَمْلِ، بَلْ يَبْطُلُ الْإِسْتِثْنَاءُ، لِأَنَّ هَذِهِ الْعُقُودَ لَا تَبْطُلُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدَةِ، وَكَذَا الْوَصِيَّةُ لَا تَبْطُلُ بِهِ، لَكِنْ يَصَحُّ الْإِسْتِثْنَاءُ، حَتَّى يَكُونَ الْحَمْلُ مِيرَاثًا وَالْجَارِيَةُ وَصِيَّةً، لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ أُخْتُ الْمِيرَاثِ، وَالْمِيرَاثُ يَجْرِي فِي مَا فِي الْبَطْنِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا اسْتِثْنِيَ خِدْمَتَهَا، لِأَنَّ الْمِيرَاثَ لَا يَجْرِي فِيهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے باندی کا حمل چھوڑ کر صرف باندی خریدی، تو بیع فاسد ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ جس چیز کا تنہا عقد درست نہیں ہے، عقد سے اس کا استثناء بھی درست نہیں ہے اور حمل اسی قبیل سے ہے۔ اور یہ اس لیے ہے کہ پیدائشی طور پر وہ سے اتصال کی بنا پر حمل اطراف حیوان کے درجے میں ہے، اور اصل کی بیع اطراف کو شامل ہوا کرتی ہے، لہذا یہ استثناء موجب عقد کے خلاف ہوگا اور صحیح نہیں ہوگا، چنانچہ یہ استثناء شرط فاسد بن جائے گا اور شرط فاسد سے بیع باطل ہو جاتی ہے۔ اور کتابت، اجارہ اور رہن

بھی بیع کے درجے میں ہیں، اس لیے کہ یہ چیزیں بھی شروط فاسدہ سے باطل ہو جاتی ہیں، البتہ کتابت کے لیے مفسد کا صلب عقد میں ہونا ضروری ہے۔

اور ہبہ، صدقہ، نکاح، خلع اور قتل عمد سے صلح یہ چیزیں حمل کا استثناء کرنے سے باطل نہیں ہوتیں، بلکہ خود استثناء باطل ہو جاتا ہے، اس لیے کہ یہ عقد شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتے، نیز وصیت بھی استثناء حمل سے باطل نہیں ہوتی، لیکن استثناء درست ہو جاتا ہے، حتیٰ کہ حمل میراث ہو جائے گا اور باندی وصیت ہو جائے گی، اس لیے کہ وصیت میراث کی بہن ہے اور مافی البطن میں میراث جاری ہوتی ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب باندی کی خدمت کا استثناء کیا، اس لیے کہ خدمت میں میراث جاری نہیں ہوتی۔

اللَّغَاتُ:

﴿جاریہ﴾ باندی۔ ﴿اطراف﴾ واحد طرف؛ پہلو۔ ﴿اِفْرَاد﴾ اکیلا کرنا۔ ﴿یتناوٰلھا﴾ اس کو شامل ہوتی ہے۔ ﴿موجب﴾ تقاضا۔ ﴿اجارہ﴾ کرائے پر دینا۔ ﴿دم العمد﴾ جان بوجھ کر کیا جانے والا قتل۔

لوٹنی کی بیع میں حمل کو مستثنیٰ کرنا:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے حاملہ باندی کو خریدا، مگر اس کے حمل کا استثناء کر دیا یعنی حمل کے علاوہ باندی کے ہر بر عضو کو خرید لیا، تو یہ بیع و ثراء فاسد ہوگی۔ عقد سے حمل وغیرہ کے استثناء کی بابت ایک ضابطہ بیان فرماتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہر وہ چیز جس کو تنہا اور انفرادی طور پر بیچا نہیں جاسکتا، عقد وغیرہ سے اس کا استثناء بھی نہیں کیا جاسکتا، اور حمل کی یہی حالت ہے کہ اسے انفرادی طور پر بیچا نہیں جاسکتا، اس لیے کہ عقد سے اس کا استثناء بھی نہیں کیا جاسکتا۔ اور حمل کے استثناء کے باطل ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ حمل اطراف حیوان کے درجے میں ہوتا ہے اور جس طرح حیوان کے اعضاء حیوان سے پیدائشی طور پر متصل ہوتے ہیں اور حیوان کی بیع انھیں شامل ہوتی ہے، اسی طرح حمل بھی مادہ سے پیدائشی طور پر متصل ہوتا ہے اور مادے کی بیع میں شامل اور داخل ہوتا ہے (یعنی تصریح اور صراحت کے بغیر) اب اگر اس کا استثناء کیا جائے گا تو یہ موجب عقد کے خلاف ہوگا، کیوں کہ عقد کا تقاضا یہ ہے کہ حمل مقصود بنے بغیر بدون صراحت بیع میں داخل ہو جائے، لیکن استثناء اس تقاضے اور موجب کے خلاف ہے اور موجب عقد کے خلاف استثناء شرط فاسد کے درجے میں ہے اور شرط فاسد عقد کو فاسد کر دیتی ہے، اس لیے صورت مذکورہ میں باندی کی بیع سے حمل کا استثناء بھی اس عقد کو فاسد کر دے گا۔

والکتابۃ الخ۔ فرماتے ہیں کہ کتابت (مکاتب بنانا) اجارہ اور رہن وغیرہ بھی بیع کے ہم معنی ہیں اور یہ سب بھی شروط فاسدہ سے فاسد ہو جاتے ہیں، اگر ان کے ساتھ بھی بیع جاریہ میں استثناء حمل کی صورت پیش آتی ہے، تو مذکورہ تینوں معاملات بھی فاسد ہو جائیں۔ البتہ بدل کتابت کے لیے ضروری ہے کہ اس میں شرط مفسد عقد کی ذات میں داخل ہو، یعنی آقا نے اگر عین خمر اور عین خنزیر پر بدل کتابت کی تب تو ظاہر ہے کہ شرط مفسد بدل کی ذات میں داخل ہوگی اور اسے فاسد کر دے گی، لیکن اگر کسی نے اس شرط پر بدل کتابت کی کہ مکاتب فلاں شہر سے باہر نہیں جائے گا تو ظاہر ہے یہ شرط بدل کی ذات نہیں، بلکہ اس کے وصف میں ہے، لہذا اس سے کتابت پر کوئی اثر نہیں ہوگا، اور وہ درست اور صحیح ہوگی۔

اور اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ مولیٰ کی طرف نظر کرتے ہوئے بدل کتابت مال ہے اور بیع کے مشابہ ہے یعنی جس طرح بیع میں

انسان کو مال حاصل ہوتا ہے، اسی طرح بدل کتابت سے مولیٰ کو بھی مال ملتا ہے، اور غلام کی طرف نظر کرتے ہوئے یہ غیر مال ہے اور نکاح کے مشابہ ہے، اس لیے کہ نفس نکاح کی طرح بدل کتابت مکاتب کے حق میں مال نہیں ہے، کیوں کہ اس کی بھاگ دوڑ پر اسے کوئی عوض نہیں ملتا، تو جب من وجہ یہ مال ہے اور من وجہ مال نہیں ہے تو ہم نے جہت مال کو عقد بیع کے ساتھ لاحق کر دیا اور یوں کہا کہ اگر شرط مفسد کتابت کی ذات میں ہے تو بیع کی طرح کتابت بھی اس شرط سے فاسد ہو جائے گی، اور اگر اس کے وصف میں شرط ہے، تو نکاح کی طرح کتابت شرط سے فاسد نہیں ہوگی۔ یہ استثناء کی وہ صورت ہے جہاں استثناء درست اور عقد باطل ہو جاتا ہے۔

والہبۃ الخ فرماتے ہیں کہ استثناء کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ وہاں عقد صحیح رہتا ہے اور استثناء باطل ہو جاتا ہے یعنی یہ صورت پہلی صورت کے بالکل برعکس اور اپوزٹ ہے۔ مثلاً ہبہ، صدقہ اور نکاح وغیرہ میں اگر کسی نے دوسرے کو اپنی باندی ہبہ کی مگر حمل کا استثناء کر لیا، یا باندی کسی کو صدقہ کی اور حمل کا استثناء کر لیا، یا قتل عمد سے باندی دینے پر کسی سے صلح کی اور حمل کا استثناء تو ان تمام صورتوں میں ہبہ، صدقہ اور صلح وغیرہ درست ہوں گے اور استثناء ہدر اور باطل ہو جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ ان عقود پر استثناء اثر انداز نہیں ہو پاتا یہی وجہ ہے کہ ان میں استثناء کرنے سے خود استثناء باطل ہو جاتا ہے، اور یہ عقود درست ہو جاتے ہیں، کیوں کہ جن صورتوں میں استثناء حمل سے عقد فاسد ہوتا ہے، وہاں شرط استثناء کے مفسد بننے کا سبب اس کا مفضی الی الربا ہونا تھا اور ربوا کا وجود معاوضات (جہاں دونوں طرف سے لین دین ہو) میں ہوتا ہے، اور ہبہ وغیرہ چوں کہ تبرعات اور اسقاطات کے قبیل سے ہی، اس لیے ان میں استثناء مفضی الی الربا نہیں ہو سکتا اور یہی چیز وجہ فساد تھی، لہذا إذا زال المانع عاد الممنوع کے تحت یہ عقود درست اور صحیح رہیں گے۔

و کذا الوصیۃ الخ یہاں سے استثناء کی ایک تیسری قسم کا بیان ہے، جہاں استثناء بھی درست رہتا ہے اور عقد پر بھی کوئی اثر نہیں ہوتا۔ اس کی نظیر وصیت ہے، یعنی اگر کسی نے دوسرے کے لیے اپنی باندی وصیت کی اور اس کے حمل کا استثناء کر لیا، تو وصیت بھی درست ہے اور حمل کا استثناء بھی درست ہے، یعنی باندی موصیٰ لہ کو ملے گی، اور اس کا حمل موصیٰ کے وارثین کو ملے گا۔ یہاں جواز وصیت کی دلیل یہ ہے کہ وصیت تبرعات کے قبیل سے ہے اور قسم ثانی میں آپ ملاحظہ کر چکے ہیں کہ استثناء کا مفضی الی الربا ہوتا معاوضات میں ہوتا ہے، لہذا جب وصیت از قبیل معاوضات نہیں ہے، تو اس کا استثناء مفضی الی الربا بھی نہیں ہوگا۔ اور عقد درست ہوگا۔ اب رہا یہ مسئلہ کہ قسم ثانی میں تو استثناء باطل تھا، یہاں وہ جائز کیوں ہے؟ تو اس کی دلیل یہ ہے کہ وصیت میراث کی بہن ہے، یعنی اس کی ہم مثل اور نظیر ہے بایں طور کہ جس طرح میراث مرنے کے بعد ملتی ہے، اسی طرح مرنے کے بعد ہی وصیت کا بھی نفاذ ہوتا ہے اور مافی البطن کے عین ہونے کی وجہ سے اس میں میراث جاری ہوتی ہے، لہذا جو اس کی نظیر ہوگی وہ مافی البطن یعنی حمل میں جاری بھی ہوگی اور منظر میں استثناء درست ہے، لہذا نظیر میں بھی استثناء درست ہوگا۔

البتہ اگر موصیٰ باندی کی وصیت کر کے اس کی خدمت کا استثناء کر لے تو یہاں وصیت درست ہوگی اور استثناء باطل ہو جائے گا، کیوں کہ خدمت کے عین نہ ہونے کے سبب اس میں وراثت جاری نہیں ہوتی، لہذا اس میں وصیت کا بھی نفاذ نہیں ہوگا اور پوری باندی موصیٰ لہ کی ہوگی۔

قَالَ وَمَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا عَلَى أَنْ يَقْطَعَهُ الْبَائِعُ وَيَحِيطُ فَمِصًّا أَوْ قَبَاءً فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ، لِأَنَّهُ شَرَطَ لَا يَقْتَصِيهِ الْعَقْدُ وَلَيْسَ مِنْفَعَةً لِأَحَدٍ الْمُتَعَاقِدَيْنِ، وَلِأَنَّهُ يَصِيرُ صَفَقَةً فِي صَفَقَةٍ عَلَى مَا مَرَّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے اس شرط پر کوئی کپڑا خریدا کہ بائع اسے کاٹ کر قیص یا جبہ سل دے تو بیع فاسد ہے، اس لیے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور اس میں عاقدین میں سے ایک کا نفع بھی ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ یہ ایک صفقہ میں دوسرا صفقہ ہوگا جیسا کہ ماقبل میں گذر چکا ہے۔

اللغات:

﴿بخیط﴾ سی دے۔ ﴿قباء﴾ جبہ۔ ﴿صفقہ﴾ معاملہ، عقد۔

کپڑے کو سی کر دینے کی شرط کے ساتھ خریدنا:

عبارت کا مطلب وہی ہے جسے پڑھ کر آپ تھک چکے ہیں، یعنی اگر کسی نے اس شرط کے ساتھ کوئی کپڑا خریدا کہ بائع اسے کاٹ کر جبہ یا قیص سل کر دے تو ظاہر ہے کہ بیع فاسد ہوگی، اس لیے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف بھی ہے اور پھر اس میں احد المتعاقدین یعنی مشتری کا نفع بھی ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ اس طرح کی شرطیں عقد کے لیے ناسور ہوتی ہیں اور عقد ان سے فاسد ہو جاتا ہے، لہذا یہ شرط فاسد اس عقد کا بھی جنازہ نکال دے گی۔

ولأنه يصير كاحاصل بھی آپ کو معلوم ہے کہ اگر کپڑا کاٹنے اور سلنے کے مقابلے میں کچھ ٹمن ہوگا تو یہ مسئلہ بیع مع الاجارہ بن جائے گا اور اگر ان کے مقابلے میں ٹمن نہیں ہوگا، تو یہ صورت بیع مع الاعارہ بنے گی اور رسول اکرم ﷺ نے بھی عن صفقتین ص صفقہ۔

قَالَ وَمَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا عَلَى أَنْ يَحْذُوهُ الْبَائِعُ أَوْ يَشْرِيهِ قَالْبَيْعٌ فَاسِدٌ، قَالَ مَا ذَكَرَهُ جَوَابُ الْقِيَاسِ، وَوَجْهُ مَا بَيَّنَّا، وَفِي الْإِسْتِحْسَانِ يَجُوزُ لِلتَّعَامُلِ فِيهِ، فَصَارَ كَصَبْغِ الثَّوْبِ، وَلِلتَّعَامُلِ جَوَازُنَا الْإِسْتِصْنَاعَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اس شرط پر کوئی چمڑا خریدا کہ بائع اس کا جوتا بنا دے یا اس میں تسمہ فٹ کر دے تو بیع فاسد ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں مذکورہ حکم قیاسی ہے اور اس کی دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے، لیکن تعامل ناس کی وجہ سے استحساناً یہ صورت جائز ہے، لہذا یہ کپڑا رنگنے کے مشابہ ہو گیا اور تعامل ہی کی وجہ سے ہم نے استصناع کو جائز قرار دیا ہے۔

اللغات:

﴿نعل﴾ جوتا۔ ﴿يحذو﴾ جوتے وغیرہ کو کسی خاص نمونہ پر کاٹ کر دے۔ ﴿يشرك﴾ تسمے ڈال دے۔ ﴿صبغ﴾ رنگنا۔

بیع بالشرط کی ایک خاص صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اس شرط پر چمڑا خریدا کہ بائع اس کا جوتا بنا دے، یا جوتے چپل اس شرط پر خریدا کہ بائع

اس میں تسمہ ف کر دے، تو قیاساً بیع فاسد ہے اس لیے کہ اس شرط کے مقتضائے عقد کے خلاف ہونے کے ساتھ ساتھ اس میں احد المتعاقدين یعنی مشتری کا نفع بھی ہے ومثل ذلك الشرط يفسد العقد، البتہ استحساناً یہ صورت جائز ہے، اس لیے کہ لوگ اس طرح چیز اور جوتا وغیرہ خریدنے اور بنوانے کے عادی ہو گئے ہیں اور یہ طریقہ لوگوں میں مشہور و معروف ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ عرف اور تعامل کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے۔ لہذا یہاں بھی قیاس متروک ہوگا اور استحساناً ان چیزوں میں جواز ثابت ہوگا۔ جس طرح رنگ ریز کو اجرت پر لے کر کپڑا رنگوانا قیاساً ناجائز ہے، کہ اس میں عین کی بیع ہے، اور اجارہ منافع میں چلتا ہے نہ کہ اعیان میں، لیکن اس کے باوجود تعامل ناس کی وجہ سے اسے جائز قرار دیا گیا ہے، اسی طرح آڈر دے کر کوئی چیز بنوانا اور اس کا خرید و فروخت کرنا از روے قیاس ناجائز ہے، کہ اس میں بیع معدوم رہتی ہے اور معدوم کی بیع ناجائز ہوتی ہے، مگر پھر بھی عرف اور لوگوں کے تعامل کی وجہ سے اسے بھی جائز قرار دیا گیا ہے، اسی طرح صورت مذکورہ میں بھی عقد جائز ہوگا۔

قَالَ وَالْبَيْعُ إِلَى النَّيْرُوزِ وَالْمَهْرَجَانِ وَصَوْمِ النَّصَارَى وَفِطْرِ الْيَهُودِ إِذَا لَمْ يَعْرِفِ الْمُتَبَايعَانِ ذَلِكَ فَاسِدٌ لِحَبَالَةِ الْأَجَلِ، وَهِيَ مُفْضِيَةٌ إِلَى الْمُنَازَعَةِ فِي الْبَيْعِ لِانْتِنَائِهَا عَلَى الْمُمَآكَسَةِ، إِلَّا إِذَا كَانَا يَعْرِفَانِهِ لِكُونِهِ مَعْلُومًا عِنْدَهُمَا، أَوْ كَانَ التَّاجِيلُ إِلَى فِطْرِ النَّصَارَى بَعْدَ مَا شَرَعُوا فِي صَوْمِهِمْ، لِأَنَّ مَدَّتْ صَوْمَهُمْ بِالْأَيَّامِ مَعْلُومَةٌ، فَلَا جَهَالََةَ فِيهِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ نوروز، مہرگان، نصاری کا روزہ اور یہودیوں کی عید کے وعدے پر بیع کرنا (بشرطیکہ عاقدین کو ان کی صحیح مدت نہ معلوم ہو) مدت اجل کے مجہول ہونے کی وجہ سے فاسد ہے، اور یہ جہالت بیع میں مفضی الی المنازعہ ہے، اس لیے کہ یہ نال منول پڑتی ہوتی ہے، الا یہ کہ عاقدین کو مدت اجل معلوم ہو، اس لیے کہ (اس صورت میں) انھیں میعاد معلوم ہوگی، یا نصاری کے روزہ شروع کرنے کے بعد ان کی عید میعاد ہو، کیوں کہ ایام کے ذریعے ان کے روزوں کی مدت معلوم ہے، لہذا یہ صورت جہالت سے خالی ہوگی۔

اللغات:

﴿نیروز﴾ نوروز کا دن، ایرانی شمسی سال کا پہلا دن جو ۲۱ مارچ کو ہوتا ہے، زرتشتیوں اور مجوسیوں کا سب سے بڑا تہوار۔
﴿مہر جان﴾ جشن، میلہ، جلسہ، عید الشمس۔ ﴿تاجیل﴾ مدت مقرر کرنا۔
غیر اسلامی تہواروں کو عقد میں اجل مقرر کرنا:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی چیز خریدی اور یہ کہا کہ نوروز (موسم ربیع کا پہلا دن) کو ثمن ادا کروں گا، یا مہرگان (موسم خریف کا پہلا دن) کے دن ثمن دوں گا، یا جس دن سے نصاری روزہ رکھنا شروع کریں گے، اس دن دوں گا، یا جس دن یہودیوں کی عید ہوگی، اس دن ثمن ادا کروں گا۔ اور عاقدین میں سے کسی کو مذکورہ ایام میں سے کسی دن کی صحیح مدت معلوم نہ ہو، تو بیع فاسد ہو جائے گی۔ اس لیے کہ ادائے ثمن کی میعاد مجہول ہے، اور یہ جہالت مفضی الی النزاع ہوگی (بایں طور کہ بائع ہر دن کو نوروز اور

مہرگان وغیرہ ثابت کرے گا اور مشتری اسے ٹر خا کر اس دن کے آنے کا انتظار کرائے گا، نتیجتاً دونوں میں جھگڑا ہوگا اور ہر وہ جہالت جو نزاع کا سبب بنے، اس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے، لہذا صورت مذکورہ میں بھی میعاد کی جہالت مفسد عقد ثابت ہوگی۔

البتہ اگر نورو روز وغیرہ کی کوئی خاص تاریخ معلوم ہو اور عاقدین اس سے واقف ہوں، یا اسی طرح اگر نصاریٰ کے روزہ شروع کر دینے کے بعد ان کی عید کو میعاد بنایا جائے تو ان دونوں صورتوں میں مدت اور میعاد چوں کہ معلوم ہے، اس لیے یہاں جہالت ہی نہیں ہے، چہ جائے کہ وہ مفضی الی النزاع ہو، اور جہالت کا مفضی ہونا ہی مفسد عقد تھا، اس لیے ان دونوں صورتوں میں جب عقد جہالت سے خالی ہوگا، تو وہ فاسد نہیں ہو سکتا۔

رہا یہ مسئلہ کہ نصاریٰ کے روزہ شروع کرنے کے بعد ان کے فطر کا دن کیسے معلوم ہوگا، تو اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ رائج قول کے مطابق نصاریٰ پچاس دن روزہ رکھتے ہیں، لہذا اگر صوم نصاریٰ کے پہلے دن معاملہ ہوگا تو پچاسواں دن یوم میعاد ہوگا، اور اگر درمیان میں معاملہ ہوا تو حساب اور شمار کے ذریعے یوم فطر اور یوم میعاد کی تعیین کر لی جائے گی۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہ صورتیں جہالت سے عاری اور خالی ہیں، اس لیے ان میں بیع درست ہے۔

قَالَ وَلَا يَجُوزُ الْبَيْعُ إِلَى قُدُومِ الْحَاجِّ وَكَذَلِكَ إِلَى الْحَصَادِ وَالذِّيَّاسِ وَالْقَطَافِ وَالْجِزَارِ، لِأَنَّهَا تَتَقَدَّمُ وَتَتَأَخَّرُ، وَلَوْ كَفَّلَ إِلَى هَذِهِ الْأَوْقَاتِ جَازًا، لِأَنَّ الْجَهَالََةَ الْيَسِيرَةَ مُحْتَمَلَةً فِي الْكِفَالَةِ، وَهَذِهِ الْجَهَالََةُ يَسِيرَةٌ مُسْتَدْرَكَةٌ لِاخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ فِيهَا، وَلِأَنَّهُ مَعْلُومٌ الْأَصْلُ، أَلَا تَرَى أَنَّهَا تَحْتَمِلُ الْجَهَالََةَ فِي أَصْلِ الدَّيْنِ بَأَنْ تَكْفَلَ بِمَا ذَابَ عَلَى فُلَانٍ فِيهِ الْوُصْفِ أَوَّلِي، بِاخْتِلَافِ الْبَيْعِ، فَإِنَّهُ لَا يَحْتَمِلُهَا فِي أَصْلِ الْقَمَنِ فَكَذَا فِي وَصْفِهِ، بِاخْتِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ مُطْلَقًا ثُمَّ أَجَّلَ الثَّمَنَ إِلَى هَذِهِ الْأَوْقَاتِ حَيْثُ جَازًا، لِأَنَّ هَذَا تَأْجِيلٌ فِي الدَّيْنِ وَهَذِهِ الْجَهَالََةُ فِيهِ مُحْتَمَلَةٌ بِمَنْزِلَةِ الْكِفَالَةِ، وَلَا كَذَلِكَ اشْتِرَاطُهُ فِي أَصْلِ الْعَقْدِ، لِأَنَّهُ يَبْطُلُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حاجیوں کی آمد نیز بھیکتی کے کٹنے، گا کھنے، انگوڑ توڑنے اور اون وغیرہ کاٹنے کے اوقات کے وعدوں پر بیع کرنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ یہ چیزیں آگے پیچھے ہوتی رہتی ہیں، اور اگر ان اوقات تک قرض کی کفالت لی تو جائز ہے، اس لیے کہ کفالت میں معمولی سی جہالت کو برداشت کر لیا جاتا ہے، اور یہ جہالت معمولی بھی ہے اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اختلاف کی وجہ سے اس کا تدارک بھی ممکن ہے۔ اور اس لیے بھی کہ دین کی اصل معلوم ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ کفالت اصل قرضے میں جہالت کو برداشت کر لیتی ہے۔ بایں طور کہ کوئی شخص فلاں کے قرض کا قلیل ہو جائے، تو وصف میں بدرجہ اولیٰ جہالت برداشت کی جائے گی، برخلاف بیع کے، کیوں کہ بیع اصل ثمن میں جہالت کو برداشت نہیں کرتی، تو وصف ثمن میں بھی برداشت نہیں کرے گی، برخلاف اس صورت کے جب کسی نے مطلق بیچنے کے بعد ان اوقات تک ثمن کی مدت متعین کر دی تو وہ جائز ہے، اس لیے کہ یہ قرض میں مدت کی مہلت ہے اور کفالت کی طرح قرض میں بھی اس طرح کی جہالت کو برداشت کر لیا جاتا ہے، اور اصل عقد میں مدت کی شرط لگانا اس طرح نہیں ہے، اس لیے کہ عقد شرط فاسد سے باطل ہو جاتا ہے۔

اللغات:

﴿حصاد﴾ کھیتی کا کننا۔ ﴿دیاس﴾ کھیتی کا گا ہا جانا، بالیوں سے دانوں کو نکالنا۔ ﴿قطاف﴾ پھلوں کی فصل اتارنا، میوہ توڑنے کا موسم۔ ﴿جزار﴾ اون اتارنا۔ ﴿کفل﴾ ضمانت دی۔ ﴿ذاب﴾ حق ثابت ہو جانا۔
غیر معین مدت کو عقد میں اجل بنانا:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی سامان خریدا اور یہ کہا جس دن حاجی واپس آئیں گے اس دن ثمن لے لینا، یا جس دن کھیتی کاٹی یا گا ہی جائے گی، اس دن ثمن لینا، یا جس دن انگور یا اون وغیرہ کٹیں گے، اس دن ثمن دوں گا، تو ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہو جائے گی۔ اس لیے کہ موسم کی تبدیلی اور سردی و گرمی کی آمد و رفت کے اختلاف سے مذکورہ تمام چیزوں میں تقدم و تاخر ہوتا رہتا ہے، لہذا ان اوقات کو ادائیگی ثمن کی میعاد بنانے سے عاقدین میں اختلاف اور نزاع پیدا ہوگا اور باعث نزاع شئی مفسد عقد ہوتی ہے، لہذا ان صورتوں میں بھی عقد فاسد ہو جائے گا۔

اس کے بالمقابل اگر کوئی شخص مذکورہ اوقات میں سے کسی بھی وقت کسی دوسرے آدمی کا قرضہ ادا کرنے کی کفالت اور ضمانت لے لے، تو یہ کفالت درست اور جائز ہوگی، دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ کفالت میں معمولی جہالت کو برداشت کر لیا جاتا ہے اور ان اوقات کی جہالت معمولی ہے، اس لیے کہ حضرات صحابہ میں اس طرح کے اوقات کو میعاد بنانے کے متعلق اختلاف تھا، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیع الی العطاء (بیت المال سے ملنے والے وظیفہ کو میعاد بنانا) کے جواز کے قائل تھیں، حالانکہ وظیفہ ملنے کی مدت آگے پیچھے ہوتی رہتی تھی، ان کے برخلاف حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما وغیرہ اس کو ناجائز کہتے تھے۔ الحاصل اس طرح کی میعادوں میں صحابہ کا اختلاف تھا اور اختلاف سے ہر چیز ہلکی اور کمزور ہو جایا کرتی ہے، اس لیے ان میعاد کی جہالت بھی معمولی ہوگی اور کفالت میں اسے برداشت کر لیا جائے گا۔

ولأنه سے کفالت میں اس جہالت کو برداشت کرنے کی دوسری علت بیان کی گئی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اداے دین کی اصل معلوم ہوتی ہے، یعنی یہ بات یقینی طور پر معلوم رہتی ہے کہ اس سال حاجی آئیں گے، کھیتوں سے متعلق امور انجام دیے جائیں گے وغیرہ وغیرہ، البتہ صرف وصف مجہول رہتا ہے اور حتمی طور سے یہ نہیں معلوم رہتا کہ مذکورہ امور کب واقع ہوں گے؟ اور کفالت کا مسئلہ یہ ہے کہ اصل دین کی جہالت کو اس میں برداشت کر لیا جاتا ہے، چنانچہ کفیل مکفول لہ سے یہ کہتا ہے کہ فلاں پر جو کچھ بھی تیرا ہے میں اس کا کفیل ہوں، ظاہر ہے جو کچھ کی تعیین اور اس کی حقیقت مجہول ہے اور یہ اصل دین کی جہالت ہے، لہذا جب کفالت میں اصل دین کی جہالت قابل برداشت ہے تو وصف دین کی جہالت تو بدرجہ اولیٰ برداشت کر لی جائے گی، کیوں کہ وصف اصل کے تابع ہوا کرتا ہے۔

رہا مسئلہ بیع کا، تو چوں کہ وہاں اصل ثمن کی جہالت ناقابل برداشت ہوتی ہے (یعنی اگر ثمن معلوم اور متعین نہ ہو تو عقد درست نہیں ہوتا) لہذا وصف (یعنی ادائیگی ثمن کی مدت کا مجہول ہونا) کی جہالت بھی ناقابل برداشت ہوگی۔ کیوں کہ وصف اصل کے تابع ہوتا ہے اور دونوں کا ضم ایک ہوتا ہے۔

ماں اگر عقد مطلق ہوا اور ثمن وغیرہ ادا کرنے کی کوئی میعاد مقرر نہیں کی گئی، پھر بائع نے مذکورہ اوقات میں سے کسی وقت تک

ادائے ثمن کی مہلت دے دی، تو یہ مہلت دینا جائز ہے، اس لیے کہ یہ ادائے ثمن کے لیے میعاد نہیں ہے، بلکہ قرض ادا کرنے میں ڈھیل دینا ہے اور جس طرح کفالت میں اس طرح کی جہالت کو برداشت کر لیا جاتا ہے، اسی طرح اس میں بھی اس جہالت بصرہ کو برداشت کر لیا جائے گا۔ البتہ اگر اصل عقد اور بیع میں یہ شرط لگائی گئی یا بوقت بیع بالغ نے اس طرح کی مہلت کا تذکرہ کیا تو یہ درست نہیں ہوگا، اس لیے کہ اس صورت میں یہ شرط بن جائے گی اور شرط فاسد بیع کو فاسد کر دیتی ہے، لہذا اس وقت بیع فاسد ہو جائے گی۔

وَلَوْ بَاعَ إِلَى هَذِهِ الْأَجَالِ ثُمَّ تَرَاضِيًا بِإِسْقَاطِ الْأَجَلِ قَبْلَ أَنْ يَأْخُذَ النَّاسُ فِي الْحَصَادِ وَالْدِّيَاسِ وَقَبْلَ قُدُومِ الْحَاجِّ، جَازَ الْبَيْعُ أَيضًا، وَقَالَ زُفَرِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ، لِأَنَّهُ وَقَعَ فَاسِدًا فَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا، وَصَارَ كَبِإِسْقَاطِ الْأَجَلِ فِي النِّكَاحِ إِلَى الْأَجَلِ، وَلَنَا أَنَّ الْفَسَادَ لِلْمَنَازَعَةِ وَقَدْ ارْتَفَعَ قَبْلَ تَقَرُّرِهِ، وَهَذِهِ الْجَهْلَةُ فِي شَرْطِ زَانِدٍ لَا فِي صُلْبِ الْعَقْدِ فَيُمْكِنُ إِسْقَاطُهُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ الدَّرْهَمَ بِالدَّرْهَمَيْنِ ثُمَّ أَسْقَطَا الدَّرْهَمَ الزَّائِدَ، لِأَنَّ الْفَسَادَ فِي صُلْبِ الْعَقْدِ، وَبِخِلَافِ النِّكَاحِ إِلَى أَجَلٍ، لِأَنَّهُ مُتَعَةٌ وَهُوَ عَقْدٌ غَيْرُ عَقْدِ النِّكَاحِ، وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ ثُمَّ تَرَاضِيًا خَرَجَ وَفَاقًا، لِأَنَّ مَنْ لَهُ الْأَجَلُ يَسْتَبِيدُ بِإِسْقَاطِهِ لِأَنَّهُ خَالِدٌ حَتَّى .

ترجمہ: اور اگر کسی نے ان مدتوں کو میعاد بنا کر کوئی چیز فروخت کیا، پھر لوگوں کے کٹائی، گہائی میں مشغول ہونے اور حاجیوں کے آنے سے قبل عائدین اسقاط مدت پر راضی ہو گئے تو بھی بیع جائز ہوگی۔ امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بیع جائز نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ وہ فاسد واقع ہوئی تھی، لہذا جواز میں تبدیل نہیں ہوگی، اور یہ نکاح متعہ میں مدت ساقط کرنے کے مشابہ ہو گیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع کا فساد نزاع کی وجہ سے تھا، اور نزاع مستحکم ہونے سے پہلے ہی ختم ہو گیا۔ اور یہ جہالت ایک زائد شرط میں تھی، نفس عقد میں نہیں تھی، لہذا اس کا ساقط کرنا ممکن ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے جب ایک درہم کو دو درہم کے بدلے بیچا، پھر عائدین نے زائد درہم کو ساقط کر دیا، اس لیے کہ فساد نفس عقد میں تھا، اور برخلاف کسی مدت تک نکاح کرنے کے، اس لیے کہ وہ متعہ ہے، اور متعہ عقد نکاح کے علاوہ دوسرا عقد ہے۔

اور قدوری میں ماتن رحمہ اللہ کا اہم تراضیا کہنا اتفاقی ہے، اس لیے کہ صاحب میعاد تنہا اسے ساقط کر سکتا ہے، کیونکہ میعاد خالص اسی کا حق ہے۔

اللغات:

﴿وَأَجَلٌ﴾ واحد اجل: مدت مقررہ۔ ﴿صَلْبٌ﴾ بنیادی چیز، ڈھانچہ۔ ﴿وَفَاقًا﴾ اتفاقہ طور پر۔

مندرجہ بالا مسائل میں اسقاط اجل پر عائدین کا اتفاق:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ نوروز وغیرہ کو ادائے ثمن کی میعاد مقرر کر کے بیع و شراء کرنا درست نہیں ہے، لیکن اگر کسی شخص نے ان اوقات میں سے کسی وقت کو میعاد بنا کر کوئی چیز فروخت کی، پھر وہ میعاد آنے سے پہلے پہلے عائدین نے اپنا معاملہ صاف کر کے

میعاد کو ختم کر دیا، تو اب ہمارے یہاں بیع جائز ہو جائے گی، لیکن امام زفرؒ کے یہاں اس صورت میں بھی بیع جائز نہیں ہوگی۔
امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب ابتداء بیع فاسد ہو کر واقع ہوئی تھی، تو بعد میں وہ جواز میں تبدیل نہیں ہوگی، امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ کیسے آپ لوگ اس بیع کو جائز کہتے ہیں، جب کہ اگر کوئی شخص مدت پر نکاح کرنے کے بعد مدت کو ساقط کر دے تو آپ نکاح کو متعہ کا نام دے کر اسے غیر درست اور ناجائز مانتے ہیں۔ صورت مسئلہ بھی تو اسی نوعیت کا ہے، آخر آپ اسے کیوں جائز قرار دیتے ہیں؟۔

ولنا الخ احناف کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ اوقات میں سے کسی وقت کو میعاد بنا کر بیع کرنے سے اگرچہ ابتداء بیع فاسد ہو جاتی ہے، مگر یہ فساد نزاع اور آپسی جھگڑے کی وجہ سے رونما ہوتا ہے، اور نزاع کا مرحلہ میعاد پوری ہونے کے بعد کا ہے، یعنی میعاد پوری ہونے سے پہلے پہلے فساد مستحکم نہیں ہوتا، لہذا اگر میعاد مکمل ہونے سے پہلے پہلے اسے ساقط کر دیا جائے تو فساد کے مستحکم نہ ہونے کی وجہ سے نزاع بھی ختم ہو جائے گا، اور نزاع ہی وجہ فساد ہے، لہذا جب نزاع ختم ہو جائے گا تو فساد بھی دور ہو جائے گا اور عقد صحت اور جواز کی طرف عود کر آئے گا، اس لیے کہ ضابطہ یہ ہے إذا زال المانع عاد الممنوع۔

اور چوں کہ مذکورہ جہالت اصل عقد میں نہیں ہے، بلکہ ایک امر خارج اور شرط زائد یعنی اجل میں ہے، اس لیے اس کو ساقط کرنا ممکن بھی ہے۔ دراصل یہ اس سوال کا جواب ہے جو بیع الدرہم بالدرہمین پر قیاس کر کے وارد ہوتا ہے، سوال کی تفصیل یہ ہے کہ جس طرح ایک درہم کو دوسرے کے بدلے بیچنے کے بعد اگر عاقدین زائد درہم کو ساقط کر دیں، تو بھی بیع درست نہیں ہوتی، اسی طرح بیع الی النیروز وغیرہ کی صورت میں حلول میعاد سے قبل اسقاط میعاد کی صورت میں بھی بیع درست نہیں ہونی چاہیے، اسی کے جواب میں فرمایا کہ یہ قیاس درست نہیں ہے، کیوں کہ صورت مسئلہ کی جہالت نفس عقد میں نہیں ہوتی کہ اس کا ازالہ اور اسقاط ناممکن ہو، بلکہ یہ جہالت اور وجہ فساد شرط زائد میں ہوتا ہے جس کا ازالہ ممکن ہے، اور بیع الدرہم بالدرہمین والی شکل میں چوں کہ وجہ فساد نفس عقد یعنی أحد البدلین میں ہوتا ہے، اس لیے اس کا ازالہ اور اسقاط بھی ناممکن ہوگا۔

وبخلاف النکاح سے امام زفرؒ کے قیاس کا جواب ہے، کہ محترم نکاح الی الاجل کے عدم جواز سے آپ ہم پر تیر نہیں مار سکتے، کیوں کہ نکاح الی الاجل عقد نکاح کے علاوہ از خود ایک دوسرا عقد یعنی عقد متعہ ہے، لہذا جب یہ خود ایک علیحدہ عقد ہے، تو وجہ فساد کے ازالے سے یہ عقد دوسرے عقد یعنی نکاح میں تبدیل نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ عقد نکاح مسنون ہے اور متعہ ناجائز اور حرام ہے، اور دونوں کی ماہیت ہی الگ الگ ہے، لہذا جب دونوں ایک دوسرے سے بالکل جدا ہیں، تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا کہاں سے صحیح ہوگا؟۔

اس کے برخلاف فاسد واقع ہونے کے بعد بیع کا جواز میں تبدیل ہونا، نہ تو انقلاب ماہیت کو مستلزم ہے اور نہ ہی اس صورت میں عقد کی تبدیلی لازم آتی ہے، کیوں کہ دونوں صورتوں میں عقد ”بیع“ ہی ہے، اس لیے اس صورت میں وجہ فساد کے ارتقاع سے بیع درست ہو جائے گی۔ اور نکاح کی صورت میں ارتقاع اجل کے باوجود نکاح متعہ نکاح صحیح میں تبدیل نہیں ہوگا۔

وقوله فی الكتاب الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری میں فہم تراضیا (یعنی عاقدین کی رضامندی سے اسقاط میعاد کا مسئلہ) کی قید، قید اتفاقی ہے، قید احترازی نہیں ہے، اس لیے کہ میعاد اور مدت صاحب میعاد کا خالص حق ہوتا ہے اور اس حق

پر اسے کامل دست گاہ حاصل ہوتی ہے، وہ جب چاہے اسے ساقط کر سکتا ہے، اس میں دوسرے فریق کی رضامندی اور اس کا مشورہ ضروری نہیں ہوتا، البتہ اگر اس سے پوچھ لے تو معاملہ مزید صاف ہو جائے گا، ورنہ کوئی ضروری نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ حُرٍّ وَعَبْدٍ أَوْ شَاةٍ ذَكِيَّةٍ وَمَيْتَةٍ بَطَلَ الْبَيْعُ فِيهِمَا، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَمُحَمَّدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِنَّ سَمَى لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا جَارَ فِي الْعَبْدِ وَالشَّاةِ الذَّكِيَّةِ. وَإِنْ جَمَعَ بَيْنَ عَبْدٍ وَمُدَبَّرٍ أَوْ بَيْنَ عَبْدِهِ وَعَبْدٍ غَيْرِهِ، صَحَّ الْبَيْعُ فِي الْعَبْدِ بِحَصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ عِنْدَ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ، وَقَالَ زُفَرٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَسَدَ فِيهِمَا، وَمَتَرُوكُ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا كَالْمَيْتَةِ، وَالْمُكَاتَبُ وَأُمُّ الْوَلَدِ كَالْمُدَبَّرِ، لَهُ الْإِعْتِبَارُ بِالْفَصْلِ الْأَوَّلِ، إِذَا مَحَلِّيَةُ الْبَيْعِ مُتَنَفِيَةً بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْكُلِّ، وَلَهُمَا أَنَّ الْفَسَادَ يَقْدِرُ الْمُفْسِدُ فَلَا يَتَمَدَّى إِلَى الْفَنِ، كَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ الْأَجْنَبِيِّ وَأُخْتِهِ فِي النِّكَاحِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يُسَمَّ ثَمَنٌ كُلِّ وَاحِدٍ، لِأَنَّهُ مَجْهُولٌ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهُوَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْفَصْلَيْنِ أَنَّ الْحُرَّ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْعَقْدِ أَصْلًا، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ، وَالْبَيْعُ صَفَقَةٌ وَاحِدَةٌ فَكَانَ الْقَبُولُ فِي الْحُرِّ شَرْطًا لِلْبَيْعِ فِي الْعَبْدِ، وَهَذَا شَرْطٌ فَاسِدٌ، بِخِلَافِ النِّكَاحِ، لِأَنَّهُ لَا يَبْطُلُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدَةِ، وَأَمَّا الْبَيْعُ فِي هَوْلَاءِ مَوْقُوفٍ وَقَدْ دَخَلُوا تَحْتَ الْعَقْدِ لِقِيَامِ الْمَالِيَةِ، وَلِهَذَا يَنْفُذُ فِي عَبْدٍ غَيْرِ يَجَازِيهِ، وَفِي الْمُكَاتَبِ بِرِضَا فِي الْأَصَحِّ، وَفِي الْمُدَبَّرِ بِقَضَاءِ الْقَاضِي، وَكَذَا فِي أُمِّ الْوَلَدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَبِي يُونُسَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، إِلَّا أَنَّ الْمَالِكَ بِاسْتِحْقَاقِهِ الْمَبِيعَ وَهَوْلَاءِ بِاسْتِحْقَاقِهِمْ أَنْفُسَهُمْ رَدُّوا الْبَيْعَ فَكَانَ هَذَا إِشَارَةً إِلَى الْبُقَاءِ، كَمَا إِذَا اشْتَرَى عَبْدَيْنِ وَهَلَكَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ الْقَبْضِ، وَهَذَا لَا يَكُونُ شَرْطًا الْقَبُولِ فِي غَيْرِ الْمَبِيعِ وَلَا بَيْعًا بِالْحَصَّةِ ابْتِدَاءً، وَلِهَذَا لَا يَشْتَرَطُ بَيَانُ ثَمَنِ كُلِّ وَاحِدٍ فِيهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے غلام اور آزاد کو بیچ میں جمع کیا، یا مذبوحہ اور مرداری بکری کو ایک ساتھ ملا کر بیچا، تو دونوں میں بیع باطل ہو جائے گی اور یہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں اگر بائع نے ہر ایک کا ثمن بیان کر دیا تو غلام اور مذبوحہ بکری میں بیع جائز ہے۔ اگر غلام اور مذبوحہ کو بیچ میں جمع کیا یا اپنے اور دوسرے کے غلام کو ایک ساتھ بیچ دیا، تو ہمارے علمائے ثلاثہ کے یہاں غلام میں اس کے حصہ ثمن کے بقدر بیع صحیح ہے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہے، اور وہ جانور جس پر قصد (بوقت ذبح) اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو مردار کے حکم میں ہے۔ اور مکاتب اور ام ولد مدبر کے حکم میں ہیں۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل پہلی صورت پر قیاس ہے، کیونکہ تمام کی طرف نسبت کرتے ہوئے بیع کا نخل منتفی ہے۔ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل یہ ہے کہ فساد مفسد کے بقدر ہوتا ہے، لہذا کامل غلام کی طرف فساد متعدی نہیں ہوگا، جیسے اس صورت میں جب

کسی نے اجماعیہ عورت اور اپنی بہن کو نکاح میں جمع کر دیا ہو۔ برخلاف اس صورت کے جب ہر ایک کا ثمن نہ بیان کیا گیا ہو، اس لیے کہ ثمن مجہول ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہ کی دلیل (اور یہی دونوں مسئلوں کے مابین فرق بھی ہے) یہ ہے کہ آزاد عقد کے تحت داخل ہی نہیں ہوتا، اس لیے کہ وہ مال نہیں ہے، اور بیع چوں کہ ایک ہی صفہ ہے، اس لیے آزاد میں بیع کو قبول کرنا غلام میں صحت بیع کے لیے شرط ہوگا اور یہ شرط، شرط فاسد ہے، برخلاف نکاح کے، کیوں کہ نکاح شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا۔

اور ان چیزوں میں بیع موقوف ہے اور قیام مالیت کی وجہ سے یہ لوگ عقد میں داخل ہیں، یہی وجہ ہے کہ دوسرے کے غلام میں اس کی اجازت سے بیع نافذ ہو جائے گی، اور صحیح قول کے مطابق مکاتب میں اس کی رضامندی سے بیع نافذ ہوگی اور مدبر میں قضاے قاضی سے بیع نافذ ہو جائے گی۔ اور اسی طرح ام ولد میں بھی حضرات شیخین کے یہاں (قضاے قاضی سے بیع نافذ ہو جائے گی۔) مگر مالک نے استحقاق بیع کی وجہ سے اور یہ لوگ (مکاتب وغیرہ) استحقاق ذات کی وجہ سے بیع کو رد کر چکے ہیں، اس لیے یہ بیع کی بقاء کا اشارہ ہے، جیسے کسی نے دو غلام خریدے اور قبضے سے پہلے ان میں سے ایک غلام ہلاک ہو گیا اور یہ غیر بیع میں قبولیت کی شرط بھی نہیں ہے اور ابتداء بیع بالخصۃ بھی نہیں ہے، اسی وجہ سے اس میں ہر ایک کا ثمن بیان کرنا مشروط نہیں ہے۔

اللغات:

﴿ذکبۃ﴾ حلال کیا ہوا جانور۔ ﴿سُمی﴾ مقرر کیا ہے۔ ﴿قن﴾ خالص غلام، عبد محض۔

آزاد اور غلام یا مردار اور مذبوہ جانور کی اکٹھی بیع:

اس عبارت میں دو مسئلوں کا بیان اور پھر ان پر سیر حاصل بحث ہے، (۱) پہلے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے غلام کے ساتھ آزاد آدمی کو ملا کر ایک ساتھ دونوں کو فروخت کیا، یا مردار بکری کو مذبوہ بکری کے ساتھ ملا کر فروخت کیا تو حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کے یہاں دونوں صورتوں میں مطلقاً بیع باطل ہے، خواہ بائع نے دونوں میں سے ہر ایک کا عیحدہ علیحدہ ثمن بیان کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر بائع نے آزاد اور غلام یا مذبوہ اور مری ہوئی بکری میں سے ہر ایک کا عیحدہ علیحدہ ثمن بیان کر دیا ہے، تو غلام اور مذبوہ بکری میں بیع جائز ہوگی، اور آزاد اور مردار بکری میں بیع باطل ہوگی، لیکن اگر ہر ایک کا ثمن نہ بیان کیا گیا ہو، تو پھر دونوں صورتوں میں ان کے یہاں بھی بیع باطل ہوگی، امام مالک رحمہ اللہ، امام صاحب رحمہم اللہ کے ساتھ ہیں، اور امام احمد رحمہ اللہ وشافعی رحمہم اللہ ایک روایت میں امام اعظم رحمہم اللہ کے ساتھ ہیں اور دوسری روایت میں حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے ساتھ ہیں۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کامل غلام اور مذبوہ کو ایک ساتھ ملا کر بیچا یا اپنے غلام کے ساتھ دوسرے کے غلام کو ملا کر بیچ دیا تو دونوں صورتوں میں غلام اور اپنے غلام کے حصہ ثمن کے بقدر ان میں بیع جائز ہے۔ اور امام زفرؒ کے یہاں تمام صورتوں میں بیع فاسد ہے۔

ومتروک الخ فرماتے ہیں کہ متروک التسمیہ عامداً ذبیحہ مردار کی طرح ہے اور جس طرح مری ہوئی بکری کے ساتھ مذبوہ

بکری کو ملا کر بیچنے کی صورت میں بیع فاسد ہوتی ہے، اسی طرح متروک الذمہ عامدا کے ساتھ اگر مذبوحہ بکری کو بیچا جائے تو بھی بیع باطل اور فاسد ہوگی۔

اور مکاتب اور ام ولد مدبر کے حکم میں ہیں، یعنی جس طرح مدبر کے ساتھ ملا کر غلام فروخت کرنے کی صورت میں غلام کے حصہ شمن کے بقدر اس کی بیع درست ہے، اسی طرح اگر غلام کے ساتھ مکاتب یا ام ولد کو ملا کر بیچا تو بھی غلام میں اس کے حصہ شمن کے بقدر بیع جائز ہوگی۔

حضرت امام زفر رحمہ اللہ چوں کہ ان صورتوں میں عدم جواز کے قائل ہیں، اس لیے ان کی دلیل بیان کی جاتی ہے، ان کی دلیل کا دار و مدار حسب سابق یہاں بھی قیاس پر ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جس طرح پہلے مسئلے میں یعنی جمع بین العبد والحر والی شکل میں آپ سب بطلان بیع کے قائل ہیں، اسی طرح ان صورتوں میں بھی بیع باطل ہوگی، کیوں کہ جس طرح پہلی صورت میں آزاد اور مردار محل بیع نہیں ہیں، اسی طرح ان صورتوں میں مدبر، مکاتب، عبد غیر اور ام ولد بھی محل بیع نہیں ہیں، لہذا محل بیع کے انتفاء میں جب سب برابر ہیں، تو حکم میں بھی سب برابر اور مساوی ہوں گے اور جس طرح پہلی صورت میں بیع باطل ہے، اسی طرح ان صورتوں میں بھی بیع باطل ہوگی۔

ولہذا الخ حضرات صاحبین بھی پہلے مسئلے میں تفصیل شمن کے وقت جواز بیع کے قائل ہیں، اس پر ان کی دلیل یہ ہے کہ ضابطے کے تحت فساد وہیں تک رہتا ہے، جہاں تک مفسد کا اثر ہوتا ہے اور صورت مسئلہ میں محل بیع نہ ہونے کی وجہ سے چوں کہ آزاد اور مردار ہی میں فساد ہے، اس لیے مفسد اٹھی تک محدود رہے گا اور مذبوحہ بکری اور غلام میں اس کا کوئی اثر نہیں ہوگا اور ان میں بیع درست اور جائز ہوگی، جیسا کہ اگر کوئی شخص کسی اجنبیہ عورت کے نکاح کے ساتھ اپنی بہن کو بھی نکاح میں جمع کر دے، تو یہاں بھی فساد بہن کے ساتھ خاص ہوگا، اس لیے کہ وہی محل نکاح نہیں ہے اور یہ فساد اجنبیہ کی طرف متعدی نہیں ہوگا کیوں کہ وہ تو محل نکاح ہے، لہذا اس میں نکاح درست ہو جائے گا۔

البتہ اگر ہر ایک کا شمن نہیں بیان کیا گیا ہے، تو ظاہر ہے اس وقت بیع اور غیر بیع کا اختلاط ہوگا اور جہالت شمن کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا۔

حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل (جو درحقیقت آزاد اور غلام اور مدبر اور غلام کو ملا کر بیچنے کے مابین وجہ فرق بھی ہے) یہ ہے کہ جب آزاد اور مردار وغیرہ مال نہ ہونے کی وجہ سے عقد کے تحت داخل ہی نہیں ہوتے، تو اب ان کے ساتھ غلام وغیرہ کو ملا کر بیچنے سے بیع کو غیر بیع کے ساتھ بیچنا لازم آیا، اور چوں کہ ایک ہی صفتہ میں انھیں بیچا گیا ہے، اس لیے بیع میں (یعنی غلام میں) قبولیت بیع کے لیے غیر بیع (آزاد مردار) میں بیع کا قبول کرنا مشروط ہوگا (بایں طور کہ مشتری کسی ایک میں بیع کو قبول کر کے دوسرے میں رد کر دے تو ایسا نہیں کر سکتا۔) اور یہ شرط، شرط فاسد ہے اور شرط فاسد بیع کو فاسد کر دیتی ہے، اس لیے آزاد اور غلام یا مردار اور غلام والی صورتوں میں بیع فاسد ہوگی۔

بخلاف النکاح الخ صاحبین رحمہم نے ان صورتوں میں جواز بیع کو جمع بین الاجنبیۃ والاخت فی النکاح پر قیاس کیا، صاحب ہدایہ یہاں سے اس قیاس کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آپ کا یہ قیاس، قیاس مع الفارق ہے، اس لیے

کہ بیع اور نکاح میں فرق ہے، بیع شروط فاسدہ سے فاسد ہو جاتی ہے، لیکن نکاح شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا، بلکہ خود شرط فاسد ہو جاتی ہے، اس لیے اس قدر فرق کے ہوتے ہوئے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا کیوں کر صحیح ہوگا۔

ربامد بر اور ام ولد وغیرہ کو ساتھ ملا کر بیچنے کی صورت میں جواز بیع کا مسئلہ تو وہ اس لیے ہے کہ ان تمام میں مالیت قائم ہوتی ہے، کیوں کہ ان میں مالیت کا دار و مدار رقیق اور تقوم پر ہوتا ہے اور یہ دونوں باتیں ان میں موجود ہیں، لہذا جب ان میں مالیت اور رقیق قائم ہے تو یہ بیع کا محل بھی ہوں گے۔ اور عقد بیع کے تحت داخل بھی ہوں گے، البتہ ان کی خواہش اور چاہت پر ان کی بیع موقوف ہوتی ہے، اور عبد غیر میں اگر بعد میں اس کا مالک اجازت دیدے یا مکاتب اپنی بیع پر راضی ہو جائے یا مد بر اور ام ولد میں قاضی نفاذ بیع کا حکم دیدے تو ان تمام کی بیع نافذ ہو کر درست ہو جائے گی۔ یا اگر غلام کا مالک اور یہ لوگ بیع کو رد کرنا چاہیں تو رد کر سکتے ہیں، اس لیے کہ مالک کو اپنے غلام پر حق ہے اور مد بر وغیرہ کو اپنی ذات پر حق ہے، لہذا ان کا رد بھی صحیح ہوگا اور رد کا صحیح ہونا یہ خود ان میں بقاے بیع کی دلیل ہے، لہذا جب ان میں بیع بھی موجود ہے اور عقد کے تحت یہ داخل بھی ہیں تو اب غلام کی طرح یہ بھی بیع ہوئے اور وہ شرط جس کی وجہ سے آزاد اور غلام کی بیع فاسد تھی (یعنی بیع میں صحت بیع کے لیے غیر بیع میں قبولیت بیع کی شرط) یہاں نہیں پائی گئی اور یہی شرط مفسد تھی، لہذا جب وہ معدوم ہے، تو بیع درست اور جائز ہوگی۔

ولا یباع الخ کا حاصل یہ ہے کہ جب غلام کے ساتھ مد بر وغیرہ عقد بیع میں داخل ہو جاتے ہیں، تو اب ان میں بیع بالخصۃ ابتداء لازم نہیں آئے گی، یعنی ابتداء عقد ہی میں شمن کو ہر ایک پر تقسیم نہیں کرنا پڑے گا، بلکہ یہ مرحلہ توقضے وغیرہ کے بعد کا ہے اور اسے بیع بالخصۃ بقاء کہا جاتا ہے اور بیع بالخصۃ بقاء جائز ہے، اس لیے یہ صورتیں ایک اور خرابی یعنی بیع بالخصۃ ابتداء سے خالی ہو کر درست اور صحیح ہوں گی۔

صاحب ہدایہ ایک مثال کے ذریعے اسے واضح کر رہے ہیں کہ اگر کسی نے صفحہ واحدہ کے تحت دو غلام خریدے پھر قبضے سے پہلے ان میں سے ایک ہلاک ہو گیا، تو اب دوسرے غلام میں اس کے حصہ شمن کے عوض بیع جائز ہوگی، اس لیے کہ جب یہاں دونوں غلام ہیں، تو ظاہر ہے کہ دونوں بیع ہیں اور عقد بیع کے تحت داخل بھی ہیں، اس لیے ان میں نہ تو پہلی خرابی (یعنی بیع میں قبولیت بیع کے لیے غیر بیع میں بیع کی قبولیت) لازم آئے گی اور نہ ہی دوسری خرابی کا امکان ہوگا کہ بیع بالخصۃ ابتداء لازم آئے، اس لیے جس طرح یہ صورت مذکورہ دونوں خرابیوں سے پاک ہونے کی بنا پر درست اور جائز ہے، اسی طرح غلام اور مد بر اور مکاتب کو جمع کر کے بیچنے کی صورتیں بھی مذکورہ دونوں خرابیوں سے پاک اور خالی ہونے کے سبب درست اور جائز ہوں گی۔ فقط واللہ اعلم وعلمہ اتم۔



فَصْلٌ فِي أَحْكَامِهِ

یہ فصل بیع فاسد کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب ہدایہ نے اس سے پہلے بیع فاسد، اس کی قسموں اور اس کے تمام مشمولات و مندرجات کو بیان کیا ہے، یہاں بیع فاسد اور اس کی فروعات وغیرہ کے احکام کا بیان ہے، واضح رہے کہ احکام حکم کی جمع ہے۔ کسی چیز پر مرتب ہونے والا اثر حکم کہلاتا ہے، اور یہ ترتب چون کہ وجودی کے بعد ہوتا ہے، اس لیے صاحب کتاب نے رعایت ترتیب کے پیش نظر پہلے تو بیع فاسد کو بیان کیا اور اب یہاں سے اس کے احکام کو بیان فرما رہے ہیں۔

وَإِذَا قَبِضَ الْمُشْتَرِي الْمَبْعَ فِي الْفَاسِدِ بِأَمْرِ الْبَائِعِ، وَفِي الْعَقْدِ عَوَظَانِ كُلُّ مِنْهُمَا مَالٌ، مَلَكَ الْمَبْعَ وَلَزِمَتْهُ قِيَمَتُهُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَمْلِكُهُ وَإِنْ قَبَضَهُ، لِأَنَّهُ مُحْظُورٌ فَلَا يُنَالُ بِهِ نِعْمَةُ الْمَلِكِ، وَلَئِنْ نَهَى نَسَخَ لِلْمَشْرُوعَةِ لِلتَّضَادِ، وَلِهَذَا لَا يُفِيدُهُ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَصَارَ كَمَا إِذَا بَاعَ بِالْمَيْتَةِ أَوْ بَاعَ الْخَمْرَ بِالذَّرَاهِمِ، وَلَنَا أَنَّ رُكْنَ الْبَيْعِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ مُضَافًا إِلَى مَحَلِّهِ فَوَجَبَ الْقَوْلُ بِإِنْعِقَادِهِ، وَلَا خِفَاءَ فِي الْأَهْلِيَّةِ وَالْمَحَلِّيَّةِ، وَرُكْنُهُ مَبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ وَفِيهِ الْكَلَامُ، وَالنَّهْيُ يَقَرُّرُ الْمَشْرُوعِيَّةَ عِنْدَنَا لِاقْتِصَانِهِ النَّصُورَ، فَفَنَسَخَ الْبَيْعَ مَشْرُوعٌ وَبِهِ تَنَالُ نِعْمَةُ الْمَلِكِ، وَإِنَّمَا الْمُحْظُورُ مَا يُجَاوِرُهُ كَمَا فِي الْبَيْعِ وَقَتَ الْبَدَاءِ، وَإِنَّمَا لَا يَنْبُتُ الْمَلِكُ قَبْلَ الْقَبْضِ كَيْلًا يُؤَدِّي إِلَى تَقْرِيرِ الْفَسَادِ الْمُجَاوِرِ، إِذْ هُوَ وَاجِبُ الرَّفْعِ بِالْإِسْتِرْدَادِ فَلَا لِمُتَنَاعٍ عَنِ الْمُطَالَبَةِ أُولَى، وَلَئِنْ السَّبَبُ قَدْ ضَعُفَ لِمَكَانِ اقْتِرَانِهِ بِالْقَبِيحِ فَيُشْتَرَطُ اعْتِصَادُهُ بِالْقَبْضِ فِي إِفَادَةِ الْحُكْمِ بِمَنْزِلَةِ الْهَبَةِ، وَالْمَيْتَةُ لَيْسَتْ بِمَالٍ فَانْعَدَمَ الرُّكْنُ، وَلَوْ كَانَ الْخَمْرُ مُثْمَنًا فَقَدْ خَرَجَ عَنْهَا، وَشَيْءٌ آخَرٌ وَهُوَ أَنَّ فِي الْخَمْرِ الْوَاجِبَ هُوَ الْقِيَمَةُ وَهِيَ تَصْلُحُ ثَمَنًا، لَا مُثْمَنًا.

ترجمہ: جب مشتری نے بیع فاسد میں بائع کے حکم سے بیع پر قبضہ کر لیا اور عقد کے دونوں عوض مال میں تو وہ بیع کا مالک ہو جائے گا اور اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مشتری بیع کا مالک نہیں ہوگا، ہر چند کہ اس نے قبضہ کر لیا ہو،

اس لیے کہ بیع فاسد ممنوع ہے، لہذا اس سے ملک کی نعمت حاصل نہیں کی جاسکتی، اور اس لیے بھی کہ تضاد کے سبب نہیں مشروعیت کے لیے ناخ ہے، اسی وجہ سے قبل القبض یہ بیع مفید ملک نہیں ہے اور ایسا ہو گیا کہ جب کسی نے مردار کے بدلے بیچا یا شراب کو دراہم کے عوض فروخت کیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع کا رکن اپنے اہل سے صادر ہو کر اپنے محل کی طرف منسوب ہے، لہذا اس کے انعقاد کا قائل ہونا ضروری ہے، اور اہلیت و ملکیت میں کوئی خفاء نہیں ہے، اور بیع کا رکن مبادلتہ المال بالمال ہے اور ہماری گفتگو بھی اسی میں ہے، اور ہمارے یہاں منہی عنہ کی مشروعیت اس کو مستحکم کر دیتی ہے، اس لیے کہ منہی عنہ کے مقصور ہونے کا تقاضہ کرتی ہے، لہذا نفس بیع مشروع ہے اور بیع ہی کے ذریعے ملکیت کی نعمت کو حاصل کیا جاتا ہے، اور ممنوع تو وہ چیز ہے جو بیع سے متصل ہے، جیسے اذان جمعہ کے وقت خرید و فروخت کرنا۔ اور قبضے سے پہلے ملکیت اس لیے ثابت نہیں ہوتی، تاکہ یہ فساد متصل کے استحکام کا سبب نہ بن جائے، کیوں کہ مشتری سے بیع واپس لے کر فساد کو دور کرنا ضروری ہے، تو مشتری کے مطالبہ سے رکن کی صورت میں بدرجہ اولیٰ اس کا رفع ضروری ہوگا۔ اور اس لیے بھی کہ سبب کے قبیح (منہی عنہ) سے متصل ہونے کی وجہ سے اس میں کمزوری آگئی ہے، لہذا افادہ حکم (مفید ملک ہونا) میں قبضے کے ذریعے اس سبب کی تقویت کو مشروط کر دیا گیا، جیسا کہ ہمہ میں ہوتا ہے۔

اور مردار مال نہیں ہے، اس لیے (وہاں) رکن بیع معدوم ہے۔ اور اگر شراب بیع ہو تو ہم اس کی تخریج کر چکے ہیں، نیز دوسری بات یہ ہے کہ شراب میں قیمت ہی واجب ہوتی ہے اور قیمت شن تو بن سکتی ہے بیع نہیں ہو سکتی۔

الْمَغَاتُ:

﴿محظور﴾ ممنوع، ناجائز۔ ﴿لا ینال﴾ نہیں حاصل کیا جاتا۔ ﴿یجاور﴾ متصل ہوتا ہے، ساتھ ملا ہوتا ہے۔ ﴿اعتصاد﴾ بچتہ ہونا، تقویت دینا۔

بیع فاسد میں بیع پر قبضہ کرنے حکم:

اصل عبارت سے پہلے مختصر آئیے یاد رکھیے کہ عبارت میں مذکور فاسد کی قید سے بیع باطل کو خارج کر دیا گیا ہے لائنہ لا یفید المملک أصلاً، بآمر البائع سے مراد بائع کی اجازت ہے خواہ دلالت ہو یا صراحتہ، عوضین کا مال ہونا اس لیے ضروری ہے کہ اگر احد العوضین مال کے علاوہ خنزیر اور مردار ہوگا تو بیع باطل ہو جائے گی، ان تمام قیودات کو ذہن میں رکھنے کے بعد اب صورت مسئلہ کو دیکھئے۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں بیع فاسد میں اگر مشتری بائع کی اجازت سے بیع پر قبضہ کر لیتا ہے اور عقد میں موجود دونوں عوض مال ہیں، تو وہ اس بیع کا مالک ہو جائے گا اور اسے اس کی قیمت ادا کرنی ہوگی۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قبضہ کرنے کے بعد بھی وہ بیع کا مالک نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ بیع فاسد ایک امر ممنوع ہے اور امر ممنوع کے ذریعے ملکیت جیسی عظیم نعمت کو حاصل نہیں کیا جاسکتا۔

ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ شریعت نے بیع فاسد کو منسوخ کر دیا ہے اور اس کا منسوخ ہونا اس کی مشروعیت کے ممنوع ہونے پر دلیل ہے، کیوں کہ مشروعیت اور منسوخیت دونوں میں کھلا ہوا تضاد ہے، وہ اس طرح کہ مشروعیت حسن کی مقتضی ہوتی ہے، جب

کہ منسوخت حج کا تقاضا کرتی ہے، تو جب نسخ و شرع کے تقاضوں میں تضاد ہے تو ان کے وجود میں بھی تضاد ہوگا اور منسوخ ہونا مشروعیت کے ختم ہونے پر دلیل ہوگا۔ مشروعیت کے ختم ہونے کی ایک دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ بیع فاسد قبضے سے پہلے بھی مفید ملک نہیں ہے، اگر اس کی مشروعیت باقی ہوتی، تو بیع صحیح کی طرح قبل القبض بھی مفید ملک ہوتی، حالاں کہ ایسا نہیں ہے، معلوم ہوا کہ بیع فاسد من کل وجہ ممنوع ہے، لہذا جب یہ ممنوع ہے تو اس کے ذریعے نعمت ملک کو حاصل بھی نہیں کیا جاسکتا۔

وصار الخ یہاں سے امام شافعی رحمہ اللہ کے قیاس کا بیان ہے، فرماتے ہیں کہ جس طرح مردار کے عوض کوئی چیز بیچنے یا درہم و دینار کے عوض شراب کو فروخت کرنے سے مشتری کا قبضہ مفید ملک نہیں ہوتا، اسی طرح بیع فاسد میں بھی مشتری کا قبضہ ملکیت کا فائدہ نہیں دے گا۔

احناف کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ صحت بیع کے لیے جتنی چیزیں ضروری ہیں وہ سب اس میں موجود ہیں، چنانچہ یہ بیع اپنے اہل یعنی عاقل و بالغ اور آزاد سے صادر ہو کر اپنے محل یعنی عوضین کے مال ہونے کی طرف منسوب ہے، لہذا جب اس میں صحت بیع کی تمام شرائط موجود ہیں، تو اس کے جواز میں آپ کو اشکال کیوں ہے۔ پھر عاقدین کی اہلیت اور بیع کی محلیت تو واضح ہے اور عوضین کے مال ہونے کی وجہ سے مبادلۃ المال بالمال کا بھی تحقق ہے اور بیع میں یہی مقصود ہوتا ہے، کیوں کہ یہ رکن بیع ہے، لہذا مذکورہ بیع منعقد ہو جائے گی، اور بیع منعقد مفید ملک ہوتی ہے، اس لیے یہ بیع بھی ملکیت کا فائدہ دے گی۔

والنہی بقدر الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جب بیع فاسد منہی عنہ ہے تو پھر آپ لوگ اس کی مشروعیت کے پیچھے کیوں پڑے ہیں؟۔

اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ہمارے یہاں شرعی امور پر وارد ہونے والی نئی فہم لغیرہ ہوتی ہے اور یہ نئی منہی عنہ کے موجود اور متصور ہونے کی متقاضی بھی ہوتی ہے، تاکہ مجتہد بہ ترک واختیار کے نفع و ضرر سے واقف ہو سکے، لہذا ورود نئی کے باوجود نفس بیع مشروع رہے گی، البتہ یہ نئی وصف بیع پر اثر انداز ہوگی اور وصف کی وجہ سے یہ غیر مشروع ہوگی، جس طرح بیع کرنا فی نفسہ جائز اور امر مشروع ہے، لیکن جمعہ کی اذان کے وقت مکروہ ہے، تو یہاں بھی نئی کا اثر وصف پر ہوا، ذات پر نہیں، اور اس نئی نے مشروعیت بیع کو مستحکم کر دیا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی نئی مشروعیت بیع کو مستحکم کر دے گی، ورنہ تو اس پر ورود نئی کا کیا مطلب ہوگا۔ بہر حال جب نئی سے نفس بیع کی مشروعیت ثابت اور مستحکم ہو جائے گی تو اسی سے نعمت ملک کی تحصیل ہوگی اور امر مشروع سے ملکیت کا حصول درست ہے، اور امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ امر ممنوع سے ملکیت کا حصول ممنوع ہے، تو ہم بھی اس کے قائل ہیں، مگر اس صورت میں ملکیت کا حصول امر ممنوع سے نہیں، بلکہ نفس بیع سے ہو رہا ہے، جو مشروع ہے۔ اور وصف کے مقابلے میں قوی اور مضبوط بھی ہے، لہذا ملکیت اس سے حاصل کی جائے گی نہ کہ وصف سے۔

وانما لا یبعت الخ سے امام شافعی رحمہ اللہ کے قیاس کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ جس طرح بیع فاسد قبل القبض مفید ملک نہیں ہوتی، اسی طرح بعد القبض بھی مفید ملک نہیں ہوگی، درست نہیں ہے، یعنی بعد القبض والی صورت کو قبل القبض پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ بیع فاسد میں قبل القبض اس وجہ سے ملکیت ثابت نہیں ہوتی، تاکہ یہ ثبوت فساد کو مستحکم کرنے کا ذریعہ نہ بن جائے، کیوں کہ اگر قبل القبض ملکیت ثابت ہوگئی تو حکم عقد کا پورا کرنا (یعنی بائع پر بیع کا سپرد کرنا اور مشتری پر

ثمن ادا کرنا) لازم ہوگا، اور جب حکم عقد پورا کر دیں گے تو ظاہر ہے کہ فساد مستحکم ہو جائے گا، حالاں کہ قبضے کے بعد بھی فساد کو دور کرنا واجب ہے، یعنی اگر مشتری بیع پر قابض ہو جائے تو بھی اس سے بیع واپس لے کر عقد کو فسخ کرنا ضروری ہے، لہذا جب بعد القبض رفع فساد ضروری ہے تو قبل القبض تو بدرجہ اولیٰ ضروری ہوگا، اس لیے کہ قبل القبض کی صورت میں لبن دین کی واپسی وغیرہ کی بھی ضرورت نہیں آئے گی، اسی لیے ہم قبل القبض اس بیع کو مفید ملکیت نہیں مانتے اور بعد القبض مفید ملکیت مانتے ہیں، اور اس وجہ سے مانتے ہیں کہ ملکیت قبضے کی طرف منسوب ہوتی ہے اور قبضہ موجب ضمان ہوتا ہے، چنانچہ بعد القبض اگر بیع ہلاک ہوگئی تو مشتری پر اس کا ضمان واجب ہوگا، وجوب ضمان یہ خود انتقال ملک کی دلیل ہے، ورنہ تو ایک ہی شخص (بائع) کے قبضے میں عوضین کا اجتماع لازم آئے گا، بایں طور کہ ثمن کا تو وہ مالک ہے ہی، اب اگر بیع بھی مشتری کی ملکیت میں نہیں جائے گی تو ظاہر ہے کہ بیع اور ثمن دونوں ایک ہی شخص (بائع) کی ملکیت میں جمع ہوں گے، اور یہ اجتماع درست نہیں ہے، اس لیے بعد القبض تو مشتری کی ملکیت ثابت ہی ہوگی، کیوں کہ اسی صورت میں اجتماع عوضین لازم آتا ہے، اور قبل القبض میں یہ اجتماع لازم نہیں آتا، اس لیے قبل القبض مشتری کی ملکیت میں ثابت نہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

ولان السبب سے قبل القبض ملکیت ثابت نہ ہونے کی دوسری دلیل کا بیان ہے۔ فرماتے ہیں کہ جب سبب وجوب ملکیت (یعنی بیع فاسد) کے ساتھ قبیح (منہی عنہ) کا اقتران ہے، تو ظاہر ہے کہ اس سبب میں ضعف و نقاہت پیدا ہوگئی ہے اور سبب کے مفید حکم ہونے کے لیے اس نقاہت کو ختم کرنا ضروری ہے، اور اس کا واحد راستہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ قبضے کو لاحق کر دیں، تاکہ اس میں قوت اور مضبوطی پیدا ہو جائے اور جس طرح قبضہ بہہ کو مضبوط اور مکمل بنا دیتا ہے، اسی طرح بیع فاسد کو بھی مضبوط اور مکمل بنا دے گا اور یہ بیع مفید ملک ہو جائے گی، لہذا قبضے کے ذریعے اس ضعف کو ختم کر کے بعد القبض بیع فاسد کے مفید ملک ہونے کا حکم لگائیں گے۔

والمیتۃ الخ امام شافعی رحمہ اللہ بیع فاسد کے عدم انعقاد کو بیع میتہ اور بیع خمر کے عدم انعقاد پر قیاس کرتے ہیں، یہاں سے ان کے اس قیاس کی تردید ہے کہ بیع بالمیتہ کی صورت میں بطلان بیع کی وجہ یہ ہے کہ میتہ مال ہی نہیں ہے، اور احد العوضین اگر مالیت سے خالی ہوں تو چوں کہ بیع کا رکن یعنی مبادلتہ المال بالمال مفقود رہتا ہے اس لیے بیع منعقد نہیں ہوتی۔ اور بیع فاسد تو منعقد ہو جاتی ہے، البتہ سبب غیر کی وجہ سے اس میں فساد آتا ہے، لہذا بیع منعقد کو بیع غیر منعقد پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

اور بیع الخمر بالدرہم پر اسے قیاس کرنا اس لیے درست نہیں ہے کہ بیع میں خمر کی دو حالتیں ہوں گی (۱) اسے بیع بنایا جائے گا (۲) وہ ثمن ہوگا، اور یہ دونوں باطل ہیں، اول تو اس لیے باطل ہے کہ اگر خمر کو بیع بنائیں گے تو اس صورت میں اس کا اعزاز و اکرام ہوگا، کیوں کہ بیع میں بیع ہی مقصود ہوتی ہے، حالاں کہ شریعت نے إنما الخمر الخ کے اعلان سے خمر کی تذلیل و توہین کا حکم دیا ہے، اس لیے یہ صورت تو باطل ہے، اور خمر کو ثمن بنانا بھی درست نہیں ہے، کیوں کہ مسلمان کے لیے عین خمر کا تسیم و تسلیم درست نہیں ہے، اس لیے خمر کے ثمن ہونے کی صورت میں اس کی قیمت واجب ہوگی اور قیمت ثمن بن سکتی ہے، بیع نہیں بن سکتی، حالاں کہ یہاں وہ بیع بن رہی ہے۔ اس لیے کہ اس کے مقابلے میں درہم و دنانیر ہیں اور ان کا ثمن ہونا متیقن ہے، الحاصل شریعت نے خمر کو ثمن کا درجہ دے رکھا ہے اور یہاں وہ بیع ثابت ہو رہی ہے اور شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے، اس لیے یہ بھی درست نہیں ہے۔

ثُمَّ شَرَطَ أَنْ يَكُونَ الْقَبْضُ بِإِذْنِ الْبَائِعِ وَهُوَ الظَّاهِرُ، إِلَّا أَنَّهُ يَكْتَفَى بِهِ دَلَالَةٌ، كَمَا إِذَا قَبَضَهُ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ اسْتِحْسَانًا وَهُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّ الْبَيْعَ تَسْلِيْطٌ مِنْهُ عَلَى الْقَبْضِ فَإِذَا قَبَضَهُ بِحَضْرَتِهِ قَبْلَ الْإِفْتِرَاقِ وَلَمْ يَنْهَهُ كَانَ بِحُكْمِ التَّسْلِيْطِ السَّابِقِ، وَكَذَا الْقَبْضُ فِي الْهَبَةِ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ يَصَحُّ اسْتِحْسَانًا، وَشَرَطَ أَنْ يَكُونَ فِي الْعَقْدِ عَوَضَانِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَالٌ لِيَتَحَقَّقَ رُكْنُ الْبَيْعِ وَهُوَ مَبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ فَيَخْرُجُ عَلَيْهِ الْبَيْعُ بِالْمَيْتَةِ وَالْدَّهْمِ وَالْحَرِّ وَالرَّيْحِ وَالْبَيْعُ مَعَ نَفْيِ الثَّمَنِ، وَقَوْلُهُ لَزِمَتْهُ قِيَمَتُهُ فِي ذَوَاتِ الْقِيَمِ، فَأَمَّا فِي ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ يَلْزِمُهُ الْمِثْلُ، لِأَنَّهُ مَضْمُونٌ بِنَفْسِهِ بِالْقَبْضِ فَشَابَهُ الْغَضَبُ، وَهَذَا، لِأَنَّ الْمِثْلَ صُورَةٌ وَمَعْنَى أَعْدَلُ مِنَ الْمِثْلِ مَعْنَى.

ترجمہ: پھر امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ شرط لگائی کہ قبضہ بائع کی اجازت سے ہو اور یہی ظاہر الروایہ ہے، البتہ دلالتِ اجازت پر بھی اکتفاء کر لیا جائے گا، جیسا کہ استحساناً اس صورت میں مان لیا جاتا ہے جب مشتری مجلس عقد میں قبضہ کر لے، یہی صحیح ہے۔ اس لیے کہ بیچنا بائع کی جانب سے قبضے پر قدرت دینے کے حکم میں ہے، لہذا جب جدا ہونے سے قبل بائع کی موجودگی میں مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا اور بائع نے اسے منع نہیں کیا تو یہ قبضہ تسلیط سابق کے حکم سے ہوگا۔ اسی طرح مجلس عقد میں ہبہ کا قبضہ بھی استحساناً صحیح ہے۔ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ شرط بھی لگائی ہے کہ عقد میں دو عوض ہوں اور دونوں مال ہوں، تاکہ بیع کا رکن یعنی مبادلتہ المال بالمال متحقق ہو جائے، لہذا اس شرط سے مردار، خون، آزاد، ہو اور نفی ثمن کے ساتھ بیع کی تمام صورتیں خارج ہو جائیں گی۔

اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا لزمتہ قیمتہ فرمانا ذوات القیم میں ہے، لیکن ذوات الامثال میں تو مشتری پر مشل دینا لازم ہوگا، اس لیے کہ مثلی چیز قبضے سے بذات خود مضمون ہوتی ہے، چنانچہ یہ غصب کے مشابہ ہو گیا، اور یہ حکم اس لیے ہے کہ مثلی صورت اور معنی دونوں اعتبار سے مشل معنوی (قیمت) سے زیادہ مساوات کو ثابت کرتی ہے۔

اللغات:

﴿يَكْتَفَى بِهِ﴾ اسی کو کافی سمجھا جائے گا۔ ﴿تَسْلِيْطٌ﴾ اختیار دینا، قدرت دینا۔ ﴿حَضْرَةٌ﴾ موجودگی۔ ﴿إِفْتِرَاقٌ﴾

علیحدگی، جدائی۔ ﴿رَيْحٌ﴾ ہوا۔

بیع فاسدہ میں قبضہ کی صورت:

یہاں سے صاحب ہدایہ گذشتہ عبارت میں امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے بیان کردہ قیود کے فوائد پر روشنی ڈال رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ قدوری میں بائع کی اجازت سے قبضہ ہونا مشروط ہے اور یہی ظاہر الروایہ ہے، اب اس اجازت میں صراحۃً اجازت بھی داخل ہوگی اور دلالتِ اجازت بھی داخل ہوگی صراحۃً تو واضح ہے، لیکن دلالت کی صورت یہ ہے کہ معاملہ ہونے کے بعد مجلس عقد میں عاقدین موجود رہیں اور مشتری بائع کی موجودگی میں بیع پر قبضہ کر لے اور بائع خاموش رہے، بائع کی موجودگی اور اس کی خاموشی

کے ساتھ یہ قبضہ دلالتِ اجازت کو شامل ہوگا، اس لیے کہ بائع کی جانب سے اقدام علی البیع یہ خود قبضہ پر قدرت دینے کی دلیل ہے، لہذا جس طرح صراحۃً اجازت میں اس اقدام کو تسلیط علی القبض مانیں گے، اسی طرح دلالتِ اجازت میں بھی یہ تسلیط علی القبض ہوگا اور قبضہ معتبر ہو جائے گا، یہی استحسان ہے اور یہی صحیح ہے، صاحب ہدایہ نے صحیح کی قید لگا کر یہ اشارہ دیا ہے کہ صاحب ایضاح وغیرہ کا یہ کہنا کہ اگر بائع کی جانب سے صریح اجازت کے بغیر قبضہ ہوا ہے، تو وہ کالعدم ہے اور مفید ملک نہیں ہے، یہ قول درست نہیں ہے، بلکہ صحیح قول وہ ہے جو استحسان کے تحت ہم نے بیان کیا اور اس کی دلیل بھی بیان کی، یعنی اقدام بیع تسلیط علی القبض کی دلیل ہے اور یہ تسلیط جس طرح صریحی اذن میں ہوگی، اسی طرح دلالتِ اذن میں بھی متحقق ہوگی۔

فرماتے ہیں کہ یہی حال قبضہ ہبہ کا بھی ہے، کہ اگر موهوب لہ مجلس ہبہ میں واہب کی موجودگی میں شئی موهوب پر قبضہ کر لے اور واہب خاموش رہے تو اسے بھی استحساناً درست قرار دیا گیا ہے، لہذا صورت مسئلہ میں بیع کا مذکورہ قبضہ بھی درست اور صحیح ہوگا۔

وشرط ان یکون الخ فرماتے ہیں کہ امام قدوری رحمہ اللہ نے عوضین کے مال ہونے کی بھی شرط لگائی ہے اور اس شرط سے ان کا مقصد یہ ہے کہ بیع کے رکن یعنی مبادلتہ المال بالمال کا تحقق ہو جائے، یعنی جہاں مبادلتہ المال بالمال متحقق ہوگا وہیں بیع بھی منعقد ہوگی، اور جہاں یہ رکن معدوم ہوگا وہاں بیع بھی معدوم ہوگی، چنانچہ مردار، خون، آزاد، ہوا وغیرہ کے عوض اگر کوئی چیز بیچی یا خریدی گئی، تو بیع باطل ہوگی، اس لیے کہ انعقاد بیع کے لیے مبادلتہ المال بالمال کا تحقق ضروری ہے اور مذکورہ چاروں چیزیں مال نہیں ہیں، اس لیے ان میں بیع کا رکن معدوم ہے، اور رکن بیع کے معدوم ہونے سے بیع باطل ہو جاتی ہے، اس لیے ان صورتوں میں بیع باطل ہوگی۔

اور نفی ثمن (یعنی اگر کسی نے کہا کہ میں یہ چیز اس شرط پر خریدتا ہوں کہ اس کا ثمن نہیں دوں گا) کے ساتھ بیع کرنے میں دو قول ہیں:

(۱) پہلا قول یہ ہے کہ نفی ثمن کی صورت میں بھی بیع باطل ہوگی، کیوں کہ یہاں تو احد العوضین یعنی ثمن ہی معدوم رہتا ہے، چہ جائے کہ وہ مال ہو یا نہ ہو، لہذا اس صورت میں تو بیع کا رکن عدم سے وجود ہی میں نہیں آتا، اس لیے اس میں تو بدرجہ اولیٰ بیع باطل ہوگی۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ نفی ثمن کے ساتھ عقد کرنے کی صورت میں قیمت واجب ہوگی، اس لیے کہ انعقاد بیع کے لیے عوضین کا ہونا ضروری ہے اور یہاں سرے سے عوض ہی نہیں ہے، لہذا جس طرح بدون مہر نکاح کی صورت میں مہر مثل واجب ہوتا ہے، اسی طرح بدون ثمن بیع کی صورت میں قیمت واجب ہوگی اور یہ عقد درست اور جائز ہوگا۔

وقولہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام قدوری رحمہ اللہ نے جو مشتری کو قیمت دینے کا مکلف بنایا ہے وہ ذواتِ قیم کے اعتبار سے ہے، یعنی اگر بیع قیمی ہے تب تو قیمت دینی ہوگی جیسے بکریاں، بھینس اور وہ اعداد جن میں تفاوت فاحش ہوتا ہے، لیکن اگر بیع مثلی اور ذواتِ الامثال میں سے ہو، تو اس صورت میں مشتری کو اس کا مثل ادا کرنا ہوگا، مثلاً مکلیلات و موزونات اور وہ اعداد جن میں کم تفاوت ہوتا ہے، اس لیے کہ ذواتِ الامثال چیزیں نفس قبضہ سے از خود مضمون ہوتی ہیں، یعنی اگر مشتری کے قبضے سے کوئی مثلی چیز ہلاک ہو جائے، تو مشتری پر اس کا مثل دینا واجب ہوتا ہے، اور یہ غصب کے مشابہ ہوتی ہیں، یعنی جس طرح غاصب کے پاس سے

ہلاک ہونے والی چیز اگر قیمتی تھی، تو وہ اس کی قیمت ادا کرے گا، لیکن اگر شئی منصوب مثلی تھی تو اس صورت میں غاصب کو اس کا مثل ادا کرنا ہوگا، قیمت دینے سے اسے چھٹکارا نہیں ملے گا، اسی طرح مثلی بیع میں بھی مثل کا ادا کرنا ضروری ہوگا، قیمت سے ادائیگی متحقق نہیں ہوگی۔

وهذا الخ فرماتے ہیں کہ یہ حکم (یعنی مثلی کی صورت میں وجوب ادائے مثل) اس لیے ہے کہ عوض یا ضمان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ سامنے والے کو اس کا حق مل جائے، اور مثل کی صورت میں مثل کا ادا کرنا اس حق کو مؤکد اور مضبوط بنا دیتا ہے، کیوں کہ صورتاً و معناً دونوں اعتبار سے جو چیز مثلی ہوگی، ظاہر ہے یہ اس حق اور مثل سے فائق ہوگی جو صرف معنایاً مثلی ہوگی، یعنی قیمت، اس لیے بیع اگر مثلی ہے تو اس کا مثل ادا کرنا واجب ہوگا، بصورت دیگر مثل معنوی یعنی قیمت سے کام چلا لیں گے۔

قَالَ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُتَعَاقِدِينَ فَسْخُ رَفْعًا لِلْفَسَادِ، وَهَذَا قَبْلَ الْقَبْضِ ظَاهِرٌ، لِأَنَّهُ لَمْ يَفِدْ حُكْمَهُ فَيَكُونُ الْفَسْخُ امْتِنَاعًا مِنْهُ، وَكَذَا بَعْدَ الْقَبْضِ إِذَا كَانَ الْفَسَادُ فِي صُلْبِ الْعَقْدِ لِقُوَّتِهِ، وَإِنْ كَانَ الْفَسَادُ بِشَرْطٍ زَائِدٍ فَلَمْ يَنْ لُهُ الشَّرْطُ ذَلِكَ، دُونَ مَنْ عَلَيْهِ لِقَوَّةِ الْعَقْدِ، إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَتَحَقَّقِ الْمُرَاضَةُ فِي حَقِّ مَنْ لُهُ الشَّرْطُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ عاقدین میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ فساد ختم کرنے کے لیے بیع فاسد کو فسخ کر دے اور قبضہ سے پہلے تو یہ ظاہر ہے، اس لیے کہ قبل القبض یہ بیع حکم کا فائدہ نہیں دیتی، لہذا فسخ کرنا حکم سے رکنا ہوگا، ایسے ہی قبضہ کے بعد بھی بشرطیکہ فساد صلب عقد میں ہو، اس لیے کہ وہ (اس صورت میں) قوی ہوتا ہے، اور اگر فساد شرط زائد میں ہو، تو من له الشرط کو فسخ کا اختیار ہوگا، من عليه الشرط کو یہ اختیار نہیں ہوگا، اس لیے کہ (اس صورت میں) عقد قوی ہوتا ہے، الا یہ کہ من له الشرط کے حق میں رضا مندی متحقق نہیں ہے۔

اللغات:

﴿فسخ﴾ توڑنا، ختم کرنا۔ ﴿صلب﴾ بنیادی ڈھانچہ۔ ﴿مراضة﴾ باہمی رضامندی۔

بیع فاسد میں عاقدین کا حق فسخ:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ بیع فاسد فساد کو شامل اور فساد پر مشتمل ہوتی ہے، اس لیے بحکم شرع اس فساد کو دور کرنا ضروری ہے، اب اس کی دو صورتیں ہیں (۱) بیع پر مشتری کا قبضہ ہوا ہوگا (۲) قبضہ نہیں ہوگا، اگر مشتری کا قبضہ نہیں ہوا ہے تب تو عاقدین میں سے ہر ایک فسخ و رفع کا مالک ہوگا، اس لیے کہ بیع فاسد قبل القبض مفید ملک نہیں ہوتی، لہذا قبل القبض فسخ کرنے کی صورت میں مالک بننے سے رکنا ہوگا، اور اس امتناع میں بائع اور مشتری دونوں برابر ہیں، یعنی ہر ایک کو یہ حق ہے کہ وہ ٹمن اور بیع کا مالک نہ بنے۔

اگر بیع پر مشتری کا قبضہ ہو گیا ہے، تو پھر اس کی بھی دو صورتیں ہیں، (۱) صلب عقد میں فساد ہوگا یعنی احد العوضین میں فساد ہوگا جیسے بیع الدرہم بالدرہمین یا بیع الثوب بالتمر وغیرہ (۲) یا پھر شرط زائد میں فساد ہوگا، مثلاً بیع بشرط القرض والہدیہ وغیرہ۔ اب اگر پہلی صورت ہے یعنی صلب عقد میں فساد ہے، تو اس صورت میں بھی عاقدین میں سے ہر ایک کو فسخ کا اختیار ہوگا، اس لیے کہ صلب عقد کا

فساد زیادہ قوی ہوتا ہے اور اس کو دور کرنا از حد ضروری ہوتا ہے، لہذا عاقدین میں سے ہر ایک کو اس کا اختیار دیا جائے گا۔ البتہ طرفین کے یہاں رفع فساد کے لیے عاقد آخر کی موجودگی ضروری ہے، اس لیے کہ اس میں اس پر الزام ہوتا ہے، لہذا بوقت فسخ اس کا موجود ہونا ضروری ہے، تاکہ وجہ فسخ سے وہ واقف ہو سکے، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں عاقد آخر کی موجودگی ضروری نہیں ہے، اگر وہ ہے تو سبحان اللہ ورنہ فلا حرج۔ کیوں کہ جب فسخ بیع شریعت کا حق ہے تو حق شرع پر عمل کرنے کے لیے کسی کی موجودگی کا کیا مطلب ہے؟۔

اور اگر دوسری صورت ہے یعنی شرط زائد میں فساد ہے اور قبضہ کے بعد کا مرحلہ ہے، تو اس وقت حضرت امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں من له الشرط (جس کے لیے شرط کا نفع ہو مثلاً قرض اور ہدیہ کی صورت میں بائع) ہی کو فسخ کرنے کا اختیار ہوگا، لیکن من علیہ الشرط کی موجودگی ضروری ہوگی۔

اس لیے کہ شرط زائد کے فساد سے عقد میں قوت آتی ہے اور یہ شرط چوں کہ اسی کی طرف سے لگائی گئی ہے، اس لیے اس شرط اور عقد کے فسخ کی ذمہ داری بھی اسی کے سر ہوگی۔

حضرات شیخین کے یہاں اس صورت میں بھی عاقدین میں سے ہر ایک کو فسخ کا اختیار ہوگا، اس لیے کہ شرط زائد کی وجہ سے وہ عقد غیر لازم ہو گیا اور اس کا فسخ کرنا شریعت کا حق ہو گیا اور عقد غیر لازم اور حق شرع کو فسخ کرنا ہر ایک کی ذمہ داری ہے، لہذا دونوں اس میں برابر شریک ہوں گے۔

إلا أنه الخ سے ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ جب شرط زائد میں فساد کی وجہ سے عقد قوی ہو جاتا ہے، تو عاقدین میں سے کسی کو فسخ کا اختیار نہیں ملنا چاہیے۔

اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ عدم اختیار فسخ کی صورت میں چوں کہ من له الشرط کی رضا مندی متحقق نہیں ہوتی، اس لیے اس کی شرط کا لحاظ رتے ہوئے اسے فسخ کا اختیار دے دیا گیا ہے۔

قَالَ فَإِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي نَفَذَ بَيْعَهُ، لِأَنَّهُ مَلَكَهُ فَمَلَكَ التَّصَرُّفَ فِيهِ، وَسَقَطَ حَقُّ الْإِسْتِرْدَادِ لِعَلْقِ حَقِّ الْعَبْدِ بِالثَّانِي، وَنَقَضَ الْأَوَّلُ لِحَقِّ الشَّرْعِ، وَحَقُّ الْعَبْدِ مُقَدَّمٌ لِحَاجَتِهِ، وَلِأَنَّ الْأَوَّلَ مَشْرُوعٌ بِأَصْلِهِ دُونَ وَصْفِهِ، وَالثَّانِي مَشْرُوعٌ بِأَصْلِهِ وَوَصْفِهِ فَلَا يَعَارِضُهُ مُجَرَّدُ الْوُصْفِ، وَلِأَنَّهُ حَصَلَ بِتَسْلِيْطٍ مِنْ جِهَةِ الْبَائِعِ، بِخِلَافِ تَصَرُّفِ الْمُشْتَرِي فِي الدَّارِ الْمَشْفُوعَةِ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَقُّ الْعَبْدِ وَيَسْتَوِيَانِ فِي الْمَشْرُوعَةِ وَمَا حَصَلَ بِتَسْلِيْطٍ مِنَ الشَّفِيعِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پھر اگر بائع نے بیع کو بیچ دیا تو اس کی بیع نافذ ہو جائے گی اس لیے کہ وہ اس کا مالک ہے، لہذا اس میں تصرف کا بھی مالک ہوگا، اور دوسری بیع کی وجہ سے بیع کے ساتھ بندے کا حق متعلق ہونے کی بنا پر بائع اول کا حق رد ساقط ہو جائے گا۔ اور پہلی بیع کو فسخ کرنا حق شرع کی وجہ سے تھا، اور بندے کی ضرورت کے پیش نظر اس کا حق مقدم ہوتا ہے، اور اس لیے بھی کہ بیع اول

صرف اپنی اصل سے مشروع تھی نہ کہ وصف سے اور بیع ثانی اصل اور وصف دونوں اعتبار سے مشروع ہے، لہذا محض وصف کی مشروعیت اس کے معارض نہیں ہوگی، اور اس لیے بھی کہ بیع اول بائع کی جانب سے قدرت کے ذریعے حاصل ہوگئی ہے۔ برخلاف دارمشقوعہ میں مشتری کے تصرف کے، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک بندے کا حق ہے اور مشروعیت میں دونوں برابر ہیں اور یہ شفع کی جانب سے تسلط کے سبب حاصل بھی نہیں ہوئی ہے۔

اللغات:

﴿استرداد﴾ واپس طلب کرنا، رجوع کرنا۔ ﴿مجرد﴾ صرف، محض۔ ﴿تسلط﴾ اختیار دینا، قدرت دینا۔ ﴿مشفوعہ﴾ جس پر شفعہ کیا گیا ہو۔

بیع فاسد کو آگے فروخت کر دینے کا حکم:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشتری نے بیع فاسد میں خریدی ہوئی بیع کو فروخت کر دیا تو اس کی یہ فروختگی درست ہے اور مشتری ثانی اس کا مالک ہو جائے گا، اس لیے کہ جب مشتری اول نے اپنے بائع کی اجازت سے بیع پر قبضہ کیا تو وہ اس کا مالک بھی ہو گیا اور جب وہ اس کا مالک ہو گیا، تو اسے اس میں ہر طرح کے تصرف کا اختیار بھی ہوگا، اور بیع بھی ایک تصرف ہے، لہذا اس کا بھی وہ مجاز ہوگا اور بیع نافذ ہو جائے گی۔

البتہ اگر بیع ماکولات یا مشروبات کے قبیل کی ہے تو مشتری اول کے لیے اس کا استعمال حلال نہیں ہے، اسی طرح اگر بیع باندی ہو تو اس سے وطی کرنا بہتر نہیں ہے۔ بہر حال جب مشتری کی یہ بیع نافذ ہوگئی، تو اب بائع اول مشتری اول سے بیع کی واپسی کا مطالبہ نہیں کر سکتا ہے۔ اس لیے کہ اب اس بیع سے بندے یعنی مشتری ثانی کا حق متعلق ہو گیا اور بیع اول میں فسخ اور واپسی حق شرع کی وجہ سے تھی، تو گویا یہاں دو حق جمع ہو گئے (۱) حق الشرع (۲) حق العبد اور ضابطہ یہ ہے کہ إذا اجتمع الحقان قدم حق العبد، جب بندے اور خدا کے حق میں اجتماع ہو جائے، تو اس وقت حق عبد کو ترجیح اور تقدم حاصل ہوتا ہے، کیوں کہ بندہ اس کے جواز اور نفاذ کا محتاج ہوتا ہے، اسی لیے اس کے حق کو مقدم بھی کیا جاتا ہے۔

اس عدم رد کی دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع اول (بیع فاسد) صرف اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع تھی، وصف کے اعتبار سے وہ مشروع نہیں تھی، اور بیع ثانی ذات اور وصف دونوں اعتبار سے مشروع ہے (اس لیے کہ یہ بیع صحیح اور جائز منعقد ہوئی ہے) لہذا جس چیز میں جواز اور مشروعیت کے دو پہلو ہیں، وہ اس چیز پر غالب آ جائے گی، جس میں صرف ایک ہی پہلو ہے وہ بھی وصف کا ہے، اس لیے بیع ثانی بیع اول پر غالب ہوگی اور بیع اول کا مشروع وصفی بیع ثانی کے معارض نہیں ہوگا، کیوں کہ وہ ذات اور وصف دونوں طرح مشروع ہے۔

اس سلسلے کی تیسری دلیل یہ ہے کہ بیع اول میں جب بائع اول نے مشتری کو قبضے کی اجازت دے دی، تو گویا کہ اس نے بیع کے نفاذ اور اس کے جواز کا دروازہ کھول دیا، اب اگر ہم اسے حق استرداد دیتے ہیں، تو بائع ایک ایسی چیز کو باطل کرنے کی کوشش کرے گا جس کا اتمام اسی کی جانب سے ہوا ہے اور السعي لمي نقض ما تم من جهة الساعي باطل ہے، اس لیے بائع اول کا حق

استرداد بھی باطل ہوگا۔

بخلاف تصرف المشتري الخ سے ایک سوال کا مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر بیع سے حق غیر کا تعلق اس کے رد اور ابطال سے مانع ہے، تو پھر شفعہ میں بھی یہ قاعدہ چلنا چاہیے، یعنی اگر کسی نے کوئی گھر خریدا اور شفعہ نے اس میں حق شفعہ کا مطالبہ کیا، لیکن اس کے باوجود مشتری اگر وہ گھر بیچتا ہے، تو اس بیع کو نافذ ہونا چاہیے، (کیونکہ اس سے بھی غیر کا حق متعلق ہو چکا ہے) حالاں کہ اس صورت میں مشتری کا یہ تصرف توڑ کر شفعہ کو حق شفعہ دلویا جاتا ہے، آخر اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ شفعہ کے مسئلے کو اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ شفعہ میں دونوں طرف حق العبد ہوتے ہیں اور یہاں ایک جانب حق الشرع ہے، اور بندوں کے حق مشروعیت اور نفاذ میں برابر ہوتے ہیں، ان میں کسی کو تقدم حاصل نہیں ہوتا، بلکہ جو حق پہلے ثابت ہوتا ہے وہی رائج اور مقدم ہوتا ہے اور شفعہ میں شفعہ کا حق چوں کہ پہلے ثابت ہوتا ہے، اس لیے وہی مقدم بھی ہوگا، پھر یہ کہ شفعہ میں شفعہ کی طرف سے مشتری اول کو بیع وغیرہ پر قدرت بھی نہیں ہوتی اور بیع میں بائع کی جانب سے مشتری کو یہ قدرت دی جاتی ہے، اس لیے شفعہ کے حق میں حق استرداد بدستور باقی رہے گا اور بائع کے حق میں یہ حق ختم ہو جائے گا، لہذا تسلیط کے اعتبار سے بھی جب دونوں میں فرق ہے، تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرَى عَبْدًا بِخَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ فَقَبْضَهُ وَأَعْتَقَهُ أَوْ بَاعَهُ أَوْ وَهَبَهُ وَسَلَّمَهُ فَهُوَ جَائِزٌ، وَعَلَيْهِ الْقِيَمَةُ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهُ مَلَكَهُ بِالْقَبْضِ فَيَنْفَذُ تَصَرُّفَاتِهِ، وَبِالْإِعْتَاقِ قَدْ هَلَكَ فَيُلْزِمُهُ الْقِيَمَةَ، وَبِالْبَيْعِ انْقَطَعَ حَقُّ الْإِسْتِرْدَادِ عَلَى مَا مَرَّ، وَالْكِتَابَةُ وَالرَّهْنُ نَظِيرُ الْبَيْعِ، لِأَنَّهُمَا لَا زِمَانٍ، إِلَّا أَنَّهُ يَعُودُ حَقُّ الْإِسْتِرْدَادِ بِعَجْزِ الْمُكَاتَبِ وَفَلِكِ الرَّهْنِ لِزَوَالِ الْمَانِعِ، وَهَذَا بِخِلَافِ الْإِجَارَةِ، لِأَنَّهُمَا تَفْسُخُ بِالْأَعْدَارِ، وَرَفْعِ الْفَسَادِ عُدْرٌ، وَلَئِنَّمَا تَنْعَقِدُ شَيْئًا فَشَيْئًا فَيَكُونُ الرَّدُّ امْتِنَاعًا .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے شراب یا خنزیر کے عوض کوئی غلام خریدا پھر اس پر قبضہ کر کے اسے آزاد کر دیا، یا بیچ دیا، یا اسے ہبہ کر کے موهوبہ کے سپرد کر دیا تو یہ جائز ہے، اور اس پر اس غلام کی قیمت واجب ہوگی، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی کہ مشتری اس کا مالک ہے، لہذا اس کے تصرفات نافذ ہوں گے اور آزاد کرنے سے غلام ہلاک ہو گیا، اس لیے اس کی قیمت لازم ہوگی۔ اور بیع اور ہبہ سے حق رجوع ختم ہو گیا جیسا کہ گذر چکا ہے۔

اور کتابت و رهن بیع کی نظیر ہیں، اس لیے کہ یہ دونوں لازم ہوتے ہیں، البتہ مکاتب کے عاجز ہونے اور رهن چھڑا لینے کی صورت میں زوال مانع کی وجہ سے حق استرداد عود کرتا ہے۔ اور یہ حکم اجارے کے خلاف ہے، اس لیے کہ اعذار کی وجہ سے اسے فسخ کر دیا جاتا ہے، اور فساد و رد کرنا بھی ایک عذر ہے، اور اس لیے بھی کہ اجارہ تھوڑا تھوڑا منعقد ہوتا ہے، لہذا اجارے میں واپسی ممتنع ہوگی۔

اللغات:

﴿فلک﴾ چھڑوانا۔ ﴿خمر﴾ شراب۔ ﴿شئاً فشیئاً﴾ تھوڑا تھوڑا۔

بیع فاسد کے ذریعے خریدے جانے والے غلام کی بیع وغیرہ کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے خریدا خنزیر کے بدلے (مراد بیع فاسد میں) کوئی غلام خریدا اور مشتری کی اجازت سے اس پر قبضہ بھی کر لیا، پھر اس نے وہ غلام آزاد کر دیا، یا بیچ دیا، یا کسی کو ہبہ کر کے اس کے حوالے کر دیا، تو مشتری کی جانب سے کیے جانے والے یہ تمام امور جائز ہیں، اس لیے کہ جب قبضہ کر کے مشتری غلام کا مالک ہو چکا ہے، تو ظاہر ہے کہ وہ اس میں ہر طرح کے تصرفات کا بھی مالک ہوگا۔ اور یہ چیزیں بھی از قبیل تصرفات ہیں، اس لیے جائز بھی ہوں گی اور نافذ بھی ہوں گی اور مشتری پر غلام کی قیمت واجب ہوگی۔

دوسری بات یہ ہے کہ ان تمام صورتوں میں بائع اول کا حق استرداد بھی ختم ہو جائے گا۔ وہ اس طرح کہ جب مشتری نے غلام کو آزاد کر دیا، تو اب اس کی مالیت ختم ہوگئی اور غلام میں نفاذ بیع وغیرہ کا دار و مدار ہی مالیت پر تھا، اس لیے مالیت کا فقدان غلام کی ہلاکت کے درجے میں ہو گیا اور ہلاکت بیع کی صورت میں بائع حق استرداد سے محروم ہو جاتا ہے۔ البتہ اسے بیع کا ضمان ملے گا اور بیع چوں کہ یہاں غلام ہے اور وہ قیمی ہے (ذوات القیم میں سے ہے) اس لیے مشتری پر اس کی قیمت کا ادا کرنا لازم ہوگا۔

اسی طرح بیع اور ہبہ کی صورت میں بھی چوں کہ بیع سے غیر کا حق متعلق ہو جاتا ہے اور بیع کی صورت میں مشتری ثانی اور ہبہ کی صورت میں موهوب لہ کی طرف بیع کی ملکیت منتقل ہو جاتی ہے، اس لیے ان کے اس حقوق کو حق الشرع (فساد کا رفع) کی وجہ سے نفع نہیں کیا جائے گا، اس سے پہلے اس کی پوری توضیح آچکی ہے۔

والکتابۃ الخ فرماتے ہیں کہ کتابت اور رہن دونوں بیع کی نظیر ہیں، یعنی جس طرح غلام کو بیچنے کی صورت میں بیع لازم ہو جاتی ہے اور بائع کا حق استرداد ختم ہو جاتا ہے، اسی طرح بیع کو مکاتب بنانے یا رہن رکھنے کی صورت میں بھی یہ دونوں چیزیں نافذ و لازم ہو جاتی ہیں، اور مشتری کا حق استرداد ختم ہو جاتا ہے۔ البتہ ان میں اگر غلام بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز آجائے یا رہن فحی مرہونہ کو چھڑالے، تو اب مشتری کا حق استرداد عود کر آئے گا، اس لیے کہ ان دونوں میں جس مانع کی وجہ سے حق استرداد ختم ہوا تھا، یعنی کتابت کی صورت میں حق مولیٰ کے متعلق ہونے سے اور رہن کی صورت میں بیع سے راہن کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے، غلام کے عاجز ہونے اور فک رہن کی صورت میں چوں کہ وہ مانع ختم ہو گیا ہے، اور ضابطہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ إذا زال المانع عاد الممنوع مانع کے ختم ہونے سے امر ممنوع واپس عود کر آتا ہے، لہذا یہاں بھی جب مانع حق استرداد ختم ہو گیا ہے، تو وہ حق لوٹ آئے گا اور بائع اس کو لے کر مخاصمہ اور مطالبہ شروع کر دے گا۔

بخلاف الإجارة الخ کا حاصل یہ ہے بیع وغیرہ جیسے مشتری کے تصرفات تو بائع اول کے حق استرداد کو ختم کر دیتے ہیں، لیکن اگر مشتری بیع کو اجارہ پر دیدے، تو اس صورت میں بائع کا یہ حق ختم نہیں ہوتا، اس لیے کہ اجارہ اعذار کی وجہ سے خود ہی فسخ ہو جاتا ہے اور بیع فاسد کو ختم کرنا تو ایک قوی عذر ہے کہ اس سے امت کے بگڑنے اور معاشرے کے برباد ہونے کا اندیشہ ہے، لہذا اس عذر کی وجہ سے تو بدرجہ اولیٰ اجارہ فسخ ہو جائے گا۔

اور جب اجارہ فسخ ہو گیا، تو گویا بیع سے کسی دوسرے کا حق ہی متعلق نہیں ہوا، صرف بائع ہی کا حق ہے، لہذا وہ اسے ملے گا۔ اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اجارہ حصول منافع کا نام ہے، اور منافع تدریجی طور پر آہستہ آہستہ حاصل ہوتے ہیں، اور جس

وقت بھی اجارہ کو فسخ کیا جائے گا، اس کے بعد حصول منفعت سے امتناع حاصل ہو جائے گا، اور مشتری کو ہر وقت اس امتناع کا حق ہے، لہذا اول وہلہ ہی میں اس سے وہ نمٹے گا، تاکہ بائع کے لیے مضر اور دغا باز ثابت نہ ہو۔

قَالَ وَلَيْسَ لِلْبَائِعِ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ أَنْ يَأْخُذَ الْمَبِيعَ حَتَّى يَرُدَّ الثَّمَنَ، لِأَنَّ الْمَبِيعَ مُقَابِلَ بِهِ فَيَكُونُ مَحْبُوسًا بِهِ كَالرَّهْنِ، وَإِنْ مَاتَ الْبَائِعُ فَلِلْمُشْتَرِي أَحَقُّ بِهِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ، لِأَنَّهُ يَقْدُمُ عَلَيْهِ فِي حَيَاتِهِ فَكَذَا عَلَى وَرَثَتِهِ وَغَرَمَائِهِ بَعْدَ وَفَاتِهِ كَالرَّاهِنِ، ثُمَّ إِنْ كَانَتْ دَرَاهِمُ الثَّمَنِ قَائِمَةً يَأْخُذُهَا بِعَيْنِهَا، لِأَنَّهَا تَتَعَيَّنُ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ وَهُوَ الْأَصَحُّ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْغَصْبِ، وَإِنْ كَانَتْ مُسْتَهْلَكَةً أَخَذَ مِنْهَا لِمَا بَيَّنَّا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ بیع فاسد میں بائع کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ ثمن واپس کرنے سے پہلے بیع کو لے لے، اس لیے کہ بیع ثمن کے مقابلے میں ہوتی ہے، لہذا رہن کی طرح ثمن کی وجہ سے بیع محبوس ہوگی۔ اور اگر بائع کی موت ہو جائے، تو پورا ثمن وصول کرنے سے پہلے پہلے مشتری بیع کا زیادہ حق دار ہے، کیوں کہ مشتری بائع کی زندگی میں بیع پر سب سے مقدم تھا، لہذا بائع کی موت کے بعد بھی اس کے ورثاء اور قرض خواہوں پر وہ مقدم ہوگا، جیسا کہ راہن ہوتا ہے۔ پھر اگر ثمن کے درہم موجود ہوں تو مشتری انہی کو لے لے گا، کیوں کہ درہم بیع فاسد میں متعین ہو جاتے ہیں، اور یہی زیادہ صحیح ہے۔ اس لیے کہ بیع فاسد غصب کی طرح ہے، اور اگر ثمن کے درہم خرچ ہو گئے ہوں تو مشتری ان کا مثل لے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿محبوس﴾ روکا ہوا، قیدی۔ ﴿ثمن﴾ آپس میں طے شدہ ریٹ۔

بائع فاسد کے حق میں رجوع کا حکم:

عبرت کا حاصل یہ ہے کہ جب بیع فاسد میں طرفین کی طرف سے قبضہ متحقق ہو گیا اور بائع مشتری کی طرف سے ادا کردہ ثمن (خواہ وہ کچھ بھی ہو) پر اور مشتری بیع پر قابض ہو گیا، پھر اگر بائع بیع کو واپس لے کر عقد فسخ کرنا چاہے، تو اس وقت تک بیع کو واپس نہیں لے سکتا، جب تک کہ وہ مشتری کی طرف سے ثمن کی صورت میں ادا کردہ چیز واپس نہ کر دے، اس لیے کہ بیع ثمن ہی کا مقابل ہوتی ہے، لہذا ثمن کی وجہ سے اسے روک لیا جائے گا۔ جس طرح رہن میں ہوتا ہے کہ جب تک راہن قرضہ ادا نہیں کرے گا، اس وقت تک مرتہن شیئ مرہون کو اپنے پاس روکنے کا مجوز اور حق دار ہوگا، اس لیے کہ شیئ مرہون قرضے ہی کے مقابلے میں ہوتی ہے فیصیر محبوسا بہ، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی بائع جب تک ثمن کو واپس نہیں کرتا، اسے بیع واپس لینے کا حق نہیں ہوگا۔

وإن مات الباع کا حاصل یہ ہے کہ دو آدمیوں نے بیع فاسد میں کسی چیز کا لین دین کیا اور فسخ عقد سے پہلے بائع کی موت ہو گئی، تو اب مشتری بائع کے ورثاء اور اس کے قرض خواہوں کے مقابلے میں سب سے زیادہ حق دار ہوگا، اور جب تک اپنا پورا ثمن وصول نہ کر لے، اسے اپنے پاس رکھنے اور روکنے کا بھی حق دار ہوگا، اس لیے کہ بائع کی زندگی ہی میں اس بیع سے اس کا حق وابستہ ہو چکا ہے اور اسی وقت وہ بیع کا سب سے زیادہ حق دار تھا، لہذا بائع کی موت کے بعد وصول ثمن سے قبل مشتری ہی اس بیع کا سب

سے زیادہ مستحق ہوگا، جس طرح رہن کی صورت میں اگر راہن اداے قرضہ سے قبل مرجائے، تو مرتہن شیء مرہون کا سب سے زیادہ حق دار ہوتا ہے اور راہن کے جملہ متعلقین کے مقابلے وہ اسے روک کر اپنا قرضہ وصول کرنے میں مقدم اور ممتاز ہوتا ہے، اسی طرح مشتری بھی بیع کا سب سے زیادہ مستحق اور بائع کے ورثاء اور غراء سب سے فائق اور سب پر مقدم ہوگا۔

ثم إن كانت الخ فرماتے ہیں کہ اگر وہ دراہم یا نقد وغیرہ جو مشتری نے ثمن کے نام پر بائع کو دیا تھا وہ بائع کے پاس بیعہ موجود ہوں تو مشتری انہی کو واپس لے لے، لیکن اگر بیعہ وہ دراہم وغیرہ موجود نہ ہوں تو مشتری ان کا مثل لے لے۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ بیع فاسد غصب کے درجے میں ہوتی ہے اور متعین کرنے سے دراہم وغیرہ بیع فاسد میں متعین ہو جاتے ہیں، تو جب بیع فاسد غصب کے درجے میں ہے اور اس میں دراہم کی تعیین بھی ہو جاتی ہے، تو اس پر غصب کا حکم بھی لگے اور غصب کی صورت میں شیء مغضوب اگر بیعہ قائم ہو تو وہی واپس ہوتی ہے، اور اگر شیء مغضوب ہلاک ہو جائے تو مثلی کی صورت میں اس کا مثل واجب ہوتا ہے، اور تمیمی کی صورت میں اس کی قیمت واجب ہوتی ہے، لہذا یہاں بھی اسی طرح ہوگا کہ اگر مشتری کے دیے ہوئے دراہم بیعہ موجود ہوں، تو مشتری انہی کو واپس لے گا، بصورت دیگر ان کا مثل واپس لے گا۔

فائدہ:

متن میں جو حتی یرد الغنم کے تحت ثمن کا تذکرہ ہے، شارحین اس ثمن کی مراد متعین کرنے میں مختلف ہیں، بعض لوگ کہتے ہیں کہ چوں کہ بیع فاسد کی صورت میں مشتری پر قیمت واجب ہوتی ہے، اس لیے اس سے مراد قیمت ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس سے مراد وہ چیز ہے جو مشتری ثمن کے نام پر بائع کو دیتا ہے، خواہ وہ دراہم و دنانیر کے قبیل سے ہو یا سامان وغیرہ ہو۔ دوسری بات یہ ہے کہ بیع فاسد میں تعیین سے دراہم وغیرہ کا متعین ہو جانا حضرت ابوسلیمان کی روایت ہے، لیکن ابوحفص وغیرہ کی روایت میں بیع صحیح کی طرح بیع فاسد میں بھی متعین کرنے سے دراہم متعین نہیں ہوتے۔ علامہ فخر الاسلام اور صدر الشہید وغیرہ نے اسی دوسری روایت کو ترجیح دی ہے۔ (بنایہ، فتح القدیر)

قَالَ وَمَنْ بَاعَ دَارًا بَيْعًا فَاسِدًا فَبَنَاهَا الْمُشْتَرِي فَعَلَيْهِ فِيمَتَهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمہ اللہ علیہ، رَوَاهُ يَعْقُوبُ عَنْهُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ، ثُمَّ شَكَّ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الرَّوَايَةِ، وَقَالَ لَا يَنْقُضُ الْبِنَاءُ وَتَرُدُّ الدَّارُ، وَالْغَرَسُ عَلَى هَذَا الْإِخْتِلَافِ، لَهُمَا أَنَّ حَقَّ الشَّفِيعِ أَوْعَفُّ مِنْ حَقِّ الْبَائِعِ حَتَّى يَحْتَاجَ فِيهِ إِلَى الْقَضَاءِ وَيَبْطُلُ بِالتَّأْخِيرِ، بِخِلَافِ حَقِّ الْبَائِعِ، ثُمَّ أَوْعَفُّ الْحَقَّيْنِ لَا يَبْطُلُ بِالْبِنَاءِ فَاقْوَاهُمَا أُولَى، وَلَهُ أَنَّ الْبِنَاءَ وَالْغَرَسَ مِمَّا يَقْصَدُ بِهِ الدَّوَامُ وَقَدْ حَصَلَ بِتَسْلِيْطٍ مِنْ جِهَةِ الْبَائِعِ فَيَنْقَطِعُ حَقُّ الْإِسْتِرْدَادِ كَالْبَيْعِ، بِخِلَافِ حَقِّ الشَّفِيعِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَوْجَدْ مِنْهُ التَّسْلِيْطُ، وَلِهَذَا لَا يَبْطُلُ بِهَيْئَةِ الْمُشْتَرِي وَبَيْعِهِ، فَكَذَا بِنَائِهِ، وَشَكَّ يَعْقُوبُ رحمہ اللہ علیہ فِي حِفْظِهِ الرَّوَايَةَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رحمہ اللہ علیہ، وَقَدْ نَصَّ مُحَمَّدٌ رحمہ اللہ علیہ عَلَى الْإِخْتِلَافِ فِي كِتَابِ الشُّفْعَةِ، فَإِنَّ حَقَّ

الشُّفْعَةُ مَبْنِيٌّ عَلَى انْقِطَاعِ حَقِّ الْبَائِعِ بِالْبَيْعِ وَ ثُبُوتُهُ عَلَى الْاِخْتِلَافِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے بیع فاسد کے طور پر کوئی دار پہنچا پھر مشتری نے اس میں عمارت بنالی، تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے یہاں مشتری پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں حضرت امام صاحب رحمہ اللہ سے یہ روایت بیان کی ہے، پھر بعد میں حفظ روایت کے سلسلے میں انھیں شک ہو گیا تھا۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ عمارت توڑ کر بائع کو دار واپس کر دیا جائے گا۔ اور پودا لگانا بھی اسی اختلاف پر ہے۔ صاحبین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شفیع کا حق بائع کے حق سے کمزور ہوتا ہے، یہاں تک کہ حق شفیع میں قضاء کی ضرورت پڑتی ہے اور تاخیر سے وہ حق باطل ہو جاتا ہے، برخلاف بائع کے حق کے، پھر جب ان میں اضعف حق عمارت بنوانے سے باطل نہیں ہوتا، تو دونوں حق میں سے اقویٰ حق تو بدرجہ اولیٰ اس سے باطل نہیں ہوگا۔

حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عمارت بنانے اور پودا لگانے سے دوام اور ہمیشگی مقصود ہوتی ہے اور یہ دونوں بائع کی جانب سے قدرت دینے کے نتیجے میں حاصل ہوئے ہیں، لہذا بائع کا حق استرداد ختم ہو جائے گا جیسا کہ اگر مشتری بیع کو بیچ دے (تب بھی بائع کا یہ حق ختم ہو جاتا ہے) برخلاف حق شفیع کے، اس لیے کہ شفیع کی جانب سے تسلیط نہیں پائی گئی، اسی وجہ سے مشتری کے ہمہ کرنے اور بیع کو فروخت کرنے سے شفیع کا حق باطل نہیں ہوتا، لہذا اس کے عمارت بنانے سے بھی شفیع کا حق باطل نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کو امام صاحب رحمہ اللہ سے حفظ روایت کے متعلق شک ہے، حالانکہ امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب الشفیعہ میں اختلاف کی وضاحت کر دی ہے، اس لیے کہ شفیع کا حق عمارت سے بائع کے حق کے منقطع ہونے پر مبنی ہے، اور اس کا ثبوت مختلف فیہ ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿بَنَى﴾ تعمیر کر لی۔ ﴿بَقِضُ﴾ توڑ دیا جائے گا۔ ﴿الْبِنَاءُ﴾ تعمیر۔ ﴿غَرَسَ﴾ بونا، پودا لگانا۔

بیع فاسد عقار میں غرس یا بِناء کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے شراء فاسد کے طور پر کوئی زمین خریدی اور اس میں عمارت بنوائی یا پودا وغیرہ لگا لیا، اب حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کے یہاں بائع مشتری سے وہ بیع واپس نہیں لے سکتا، البتہ اسے اس زمین کی قیمت ملے گی۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں حضرت امام صاحب رحمہ اللہ سے اس روایت کو اور ان کے اس مذہب کو بیان کیا ہے، مگر پھر حفظ روایت کے سلسلے میں انھیں شک ہو گیا تھا کہ میں نے امام عالی مقام سے یہ سنا ہے، یا نہیں، بہر حال اس شک سے امام اعظم رحمہ اللہ کے مسلک پر کوئی فرق نہیں آتا، ان کا مسلک یہی ہے کہ بائع کا حق استرداد ختم ہو جائے گا اور اسے قیمت لے کر خاموش ہونا پڑے گا۔

حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ عمارت بنوانے اور پودا لگانے کے باوجود بائع کا حق استرداد باقی رہے گا اور عمارت وغیرہ کو توڑنا تو اسے زمین واپس دلوائی جائے گی۔ ان حضرات کی دلیل قیاس ہے کہ جس طرح اگر مشتری ارض مشفوعہ میں عمارت وغیرہ بنادے تو اس کی عمارت وغیرہ کو توڑ کر شفیع کو اس کا حق شفیع دلایا جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی عمارت وغیرہ توڑ کر بائع کو اس کی زمین دلوائی جائے گی۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ شفیع کا حق بائع کے حق سے کمزور ہے، بایں طور کہ حق شفیع کے ثبوت کے لیے قضاء قاضی کی ضرورت پڑتی ہے، نیز یہ حق شفیع کی ادنیٰ سی لاپرواہی اور تاخیر سے باطل ہو جاتا ہے، اور شفیع کے مرنے کے بعد اس کے ورثاء کی

طرف منتقل بھی نہیں ہوتا، اس کے بالمقابل بائع کا حق نہ تو تاخیر سے باطل ہوتا ہے، نہ اس کے ثبوت کی خاطر قضاے قاضی کی ضرورت درپیش ہوتی ہے اور نہ ہی بائع کی موت سے وہ ختم ہوتا ہے، بلکہ وراثت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، تو جب بائع کا حق شفیع کے حق سے اقویٰ ہے اور شفیع کا حق اس کے مقابلے میں ضعیف ہے اور ضعیف کی رعایت میں مشتری کی عمارت وغیرہ کو توڑ کر شفیع کا حق دلویا جاتا ہے، تو اقویٰ کی رعایت تو بدرجہ اولیٰ کی جائے گی اور بائع کے حق کو واپس کرنے کے لیے مشتری کی عمارت کو نہ صرف توڑا جائے گا، بلکہ اس کا نام و نشان ہی مٹا دیا جائے گا۔

ولہ الخ حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ انسان بقاء اور دوام کی خاطر عمارت وغیرہ بنواتا ہے، لہذا صورت مسئلہ میں جب مشتری نے زمین میں عمارت بنوائی یا پودے وغیرہ لگا لیے، تو گویا کہ وہ اس زمین کو ہمیشہ کے لیے لینا اور اپنانا چاہتا ہے، اور چونکہ یہ چیزیں بائع کی جانب سے تسلیط (یعنی بیع پر قبضہ کرانے) کے نتیجے میں حاصل ہوئی ہیں، اس لیے اب اگر ہم اسے حق استرداد بھی دیدیں تو بائع الساعی فی نقص ماتم من جہتہ شمار ہوگا اور سعی فی نقص ماتم من جہتہ باطل ہے، لہذا بائع کا حق استرداد بھی باطل ہوگا اور قیمت لے کر اسے صبر کرنا پڑے گا۔ جیسا کہ اگر مشتری بیع کو بیچ دے یا بہہ مع القہض کرادے، تو اس صورت میں بھی بائع حق استرداد سے محروم ہو جاتا ہے، لہذا یہاں بھی وہ حق استرداد سے محروم ہو جائے گا۔

بخلاف حق الشفیع الخ یہاں سے صاحب ہدایہ نے صاحبین کے قیاس کا جواب بھی دیا ہے اور بیع و شفعہ دونوں مسکون میں فرق کو بھی بیان کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ مسئلہ بیع کو شفعہ والے مسئلے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ بیع میں بائع کی جانب سے تسلیط پائی جاتی ہے اور اسے حق استرداد دینے میں سعی فی نقص الخ کی خرابی لازم آتی ہے، برخلاف شفعہ کے، کہ اس میں شفیع کی جانب سے کوئی تسلیط وغیرہ نہیں ہوتی، اور جب شفعہ میں شفیع کی جانب سے تسلیط نہیں ہوتی ہے، تو اگر اس میں شفیع کو اس کا حق دلویا جائے تو سعی فی نقص الخ والی خرابی بھی لازم نہیں آئے گی، اسی لیے جہاں یہ خرابی لازم آتی ہے وہاں تو ہم حق استرداد کو باطل قرار دیتے ہیں یعنی بیع میں۔ اور جہاں یہ خرابی نہیں لازم آ رہی ہے (شفعہ میں) وہاں ہم حق استرداد کو درست اور ثابت مانتے ہیں، اور اسی عدم تسلیط کی بنا پر مشتری کے شئی مشفوعہ کو بیچنے یا بہہ کرنے سے شفیع کا حق ساقط نہیں ہوتا، لہذا مشتری کے عمارت وغیرہ بنوانے سے بھی اس کا حق ساقط نہیں ہوگا۔

وشک یعقوب الخ صاحب ہدایہ رحمہ اللہ آپ کے ذہن سے شک یعقوب کی وضاحت کا شک دور کر رہے ہیں کہ اس عبارت کا صاف اور سیدھا مطلب یہی ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کو حضرت امام صاحب سے اس روایت کو سننے اور یاد رکھنے میں شک و شبہ ہے، امام صاحب رحمہ اللہ کے مسلک اور ان کے مذہب میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کو شبہ نہیں ہے، امام صاحب رحمہ اللہ کا مسلک تو وہی ہے جو بیان ہوا کہ بائع کا حق استرداد ختم ہو جائے گا۔

اور اس پر وہ اختلاف دلیل ہے جو امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب الشفعہ میں بیان کیا ہے، فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے بیع فاسد کے طور پر کوئی زمین خرید کر اس میں عمارت وغیرہ بنا لیا، تو امام صاحب رحمہ اللہ کے یہاں اس میں شفیع کو اب بھی حق شفعہ ملے گا، اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں اس صورت میں شفیع حق شفعہ سے محروم ہو جائے گا، اور یہ اختلاف دراصل اس اختلاف پر مبنی ہے کہ مشتری کے عمارت وغیرہ بنوانے سے بائع کا حق استرداد ختم ہوتا ہے یا نہیں؟ امام صاحب رحمہ اللہ کے یہاں بائع کا حق استرداد ختم

ہو جاتا ہے، اسی لیے تو ان کے یہاں شفیق کو شفعہ ملتا ہے، ورنہ تو دونوں کا اجتماع لازم آئے گا، لہذا شفیق کو شفعہ ملنا یہ اس بات کی علامت ہے کہ بیع سے بائع کا حق استرداد ختم ہو جاتا ہے۔

دوسرا جہن بجائے چوں کہ اس صورت میں شفیق کے لیے شفعہ کو ثابت نہیں مانتے، اس لیے ان کے وہاں بائع کا حق استرداد بھی ختم نہیں ہوگا، کیوں کہ عدم ثبوت شفعہ کی صورت میں حق استرداد دینے سے دو حق کا اجتماع نہیں لازم آتا، لہذا حق استرداد کا باقی رہنا یہ اس بات کی علامت ہے کہ شفیق کو شفعہ نہیں ملے گا۔ ہدایہ میں مذکور فإن حق الشفعة مبنی الخ تک کا یہ واضح مطلب ہے۔

قَالَ وَمِنْ اشْتَرَى جَارِيَةً بَيْعًا فَاسِدًا وَتَقَابَضَا، فَبَاعَهَا وَرَبِحَ فِيهَا تَصَدَّقَ بِالرَّبْحِ، وَ يَطِيبُ لِلْبَائِعِ مَارِبَحَ فِي الثَّمَنِ، وَالْفَرْقُ أَنَّ الْجَارِيَةَ مِمَّا يَتَعَيَّنُ فَيَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ بِهَا فَيَتِمَّ كُنُ الْخُبْتُ فِي الرَّبْحِ، وَالذَّرَاهِمُ وَالذَّنَائِرُ لَا تَتَعَيَّنَانِ فِي الْعُقُودِ، فَلَمْ يَتَعَلَّقِ الْعَقْدُ الثَّانِي بِعَيْنِهَا فَلَمْ يَتِمَّ كُنُ الْخُبْتُ، فَلَا يَجِبُ التَّصَدُّقُ، وَهَذَا فِي الْخُبْتُ الَّذِي سَبَبُهُ، فَسَادُ الْمِلْكِ، أَمَّا الْخُبْتُ لِعَدَمِ الْمِلْكِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رحمہما اللہ علیہ يَشْمَلُ النُّوعَيْنِ لِيَتَعَلَّقِ الْعَقْدُ فِيمَا يَتَعَيَّنُ حَقِيقَةً، وَفِيمَا لَا يَتَعَيَّنُ شُبْهَةً، مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يَتَعَلَّقُ بِهِ سَلَامَةُ الْمَبِيعِ أَوْ تَقْدِيرُ الثَّمَنِ، وَعِنْدَ فَسَادِ الْمِلْكِ تَنْقَلِبُ الْحَقِيقَةُ شُبْهَةً الشُّبْهَةُ، وَالشُّبْهَةُ تَنْزِلُ إِلَى شُبْهَةٍ، وَالشُّبْهَةُ هِيَ الْمُعْتَبَرَةُ دُونَ النَّازِلِ عَنْهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے بیع فاسد کے طور پر کوئی باندی خریدی اور عاقدین عوضین پر قابض ہو گئے، پھر مشتری نے باندی کو بیچ کر اس میں نفع حاصل کیا، تو وہ نفع کو صدقہ کر دے، اور بائع کے لیے ثمن میں حاصل ہونے والا نفع حلال ہے، اور (دونوں میں) فرق یہ ہے کہ باندی متعین ہونے والی چیزوں میں سے ہے، لہذا عقد اسی سے متعلق ہوگا اور نفع میں خبث سرایت کر جائے گا۔ اور درارہم وذنائیر عقد میں متعین نہیں ہوتے، لہذا عقد ثانی بیعہ ان درارہم سے متعلق نہیں ہوگا اور خبث بھی ممکن نہیں ہوگا، اس لیے نفع واجب التصدق بھی نہیں ہوگا۔ اور یہ فرق اس خبث میں ہے جس کا سبب ملکیت کا فساد ہوتا ہے، رہا وہ خبث جو غلام ملک کی وجہ سے ہوتا ہے، تو وہ حضرات طرفین کے یہاں دونوں قسموں کو شامل ہوتا ہے، اس لیے کہ عقد کا تعلق متعین چیزوں میں حقیقتاً ہوگا اور غیر متعین چیزوں میں شبہ ہوگا، بایں طور کہ اس سے بیع کی سلامتی یا ثمن کا اندازہ کرنا متعلق ہوتا ہے۔ اور فساد ملک کی صورت میں حقیقت شبہ میں تبدیل ہو جاتی ہے اور شبہ شبہ الشبہ کے درجے میں پہنچ جاتا ہے اور شبہ ہی معتبر ہوتا ہے، نہ کہ شبہ الشبہ۔

الذَّلَاتُ:

﴿جاریہ﴾ باندی، لڑکی۔ ﴿تقابض﴾ عاقدین نے قبضہ کر لیا۔ ﴿ربح﴾ نفع حاصل کر لیا۔ ﴿یطیب﴾ حلال ہوگا۔ ﴿خبث﴾ برائی، خرابی۔ ﴿تنقلب﴾ بدل جاتی ہے۔

بیع فاسد باندی کو دوبارہ فروخت کرنے پر حاصل ہونے والے نفع کا حکم:

صورت مسئلہ کو سمجھنے سے پہلے مختصر یہ بات ذہن میں رکھیے کہ مال کی دو قسمیں ہیں (۱) وہ مال جو عقود میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، مثلاً دراہم و دنانیر اور نقد و غیرہ، کہ اگر مشتری نے متعین دراہم کے عوض کوئی چیز خریدی، اور بعد میں وہ غیر متعین دراہم دینا چاہے تو اسے یہ اختیار ہوگا اور بائع کو وہ غیر متعین دراہم لینے پڑیں گے۔ (۲) وہ مال جو عقود میں متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں، مثلاً باندی اور کپڑے وغیرہ، اور ان صورتوں میں اگر کسی نے متعین باندی خریدی یا کوئی خاص کپڑا خرید اتو اب بائع کے لیے غیر متعین باندی اور ثوب مخصوص کے علاوہ دوسرا کپڑا دینے کا اختیار نہیں ہوگا۔

اموال کی طرح خبث کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) وہ خبث جو فساد ملک کی وجہ سے ہوتا ہے مثلاً بیع فاسد میں کسی چیز کا مالک ہونا۔ (۲) وہ خبث جو عدم ملک کی وجہ سے ہوتا ہے، جیسے شئی مضموبہ کی ملکیت وغیرہ اور ان دونوں کا حکم بھی الگ ہے، چنانچہ فساد ملک کا خبث صرف ان چیزوں میں مؤثر ہوتا ہوتا ہے جو عقود میں متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہیں، یہ خبث دوسری قسم یعنی غیر متعین اموال وغیرہ میں مؤثر نہیں ہوتا۔ اس کے برخلاف عدم ملک کا خبث مال کی دونوں قسموں (متعین بھی غیر متعین بھی) میں مؤثر ہوتا ہے اور ہر ایک میں فساد برپا کر دیتا ہے، علامہ ابن الہمام وغیرہ نے فتح القدیر میں اس کی وضاحت کی ہے، آپ کے عم میں اضافہ کے لیے اسے نقل کر دیا گیا ہے۔

اب صورت مسئلہ سمجھیے! عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے بیع فاسد کے طور پر ایک باندی خریدی، اور بائع ثمن پر اور مشتری بیع پر قابض ہو گیا، اس کے بعد مشتری نے اس باندی کو بیچ کر اس سے نفع حاصل کیا اور بائع نے بھی ثمن کو کام میں لگا دیا اور اس سے نفع کمایا۔ تو اب بائع کا نفع تو حلال اور طیب ہے، البتہ مشتری کے لیے اس کا نفع حلال نہیں ہے اور جو کچھ اسے نفع ہوا ہے، اس کا صدقہ کرنا واجب ہے۔

صاحب ہدایہ ان دونوں صورتوں میں فرق کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مشتری کے حصے میں باندی انہی تھی اور باندی ان چیزوں میں سے ہے جو عقد میں متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہیں، لہذا باندی بھی عقد میں متعین تھی، اور چوں کہ بیع فاسد کے ذریعے یہ مشتری کی ملکیت میں آئی ہے، اس لیے خبث اس میں مؤثر بھی ہوگا، اور جب اس میں خبث مؤثر ہوگا تو جو چیز اس کے ذریعے حاصل کی جائے گی اس پر بھی خبث کا اثر ہوگا، اس لیے کہ عقد ثانی کا تعلق باندی کی ذات سے ہوگا، اور خبث نجس اور حرام ہے، لہذا اس کے ذریعے حاصل کی جانے والی آمدنی بھی حرام ہوگی، اور حرام چیز واجب التصدق ہوتی ہے، اس لیے اس صورت میں مشتری پر نفع کا صدقہ کرنا واجب ہوگا۔

اس کے برخلاف دراہم و دنانیر چوں کہ عقود میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، اس لیے خبث اگرچہ ان میں بھی ہے، مگر ان کی عدم تعین کی وجہ سے عقد ثانی کا تعلق ان کی ذات سے نہیں ہوگا اور جب عقد ثانی ان کی ذات سے متعلق نہیں ہوگا، تو یہ خبث ان سے حاصل ہونے والی آمدنی میں سرایت بھی نہیں کرے گا اور وہ آمدنی خبث اور نجاست سے پاک اور حلال ہوگی۔ اور حلال آمدنی انسان کے لیے قابل استعمال ہوتی ہے، شریعت کی جانب سے اس کا تصدق ضروری نہیں ہوتا، لہذا بائع کو ملنے والے دراہم و دنانیر حلال ہوں گے، اور بائع پر ان کے نفع کا صدقہ کرنا واجب بھی نہیں ہوگا۔

وہذا الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عقد میں اشیاء متعینہ اور غیر متعینہ کے حوالے سے جو فرق ہم نے ابھی بیان کیا ہے، اس کا تعلق اس خبث سے ہے جو فساد ملک کی وجہ سے ہوتا ہے، اور یہ خبث کی پہلی قسم ہے، لیکن وہ خبث جو عدم ملک کی وجہ سے ہوتا ہے (خبث کی دوسری قسم) اس کے حکم میں حضرات ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں یہ خبث مال کی دونوں قسموں کو شامل ہوگا اور متعین اور غیر متعین دونوں پر اثر انداز ہوگا اور دونوں صورتوں میں غیر مالک کے لیے اس سے حاصل کردہ نفع کو صدقہ کرنا واجب ہوگا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر غاصب نے مالک کو ضمان دے دیا ہے، تو دونوں میں سے کسی بھی مال پر اس خبث کا اثر نہیں ہوگا اور متعین اور غیر متعین ہر طرح کے اموال سے حاصل کیا ہوا نفع صاحب معاملہ کے لیے حلال اور پاک ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب غاصب نے صاحب مال کو اس کے مال کا ضمان ادا کر دیا، تو اب شئی مقصود بہ اس کی ملکیت میں داخل ہوگئی، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ المضمونات تملك بالضمان السابق ويستند الملك فيها إلى وقت وجوب الضمان۔ یعنی اشیاء مضمونہ ضمان سابق ہی سے ضامن کی ملکیت میں آجاتی ہیں اور یہ ملکیت وجوب ضمان کی طرف منسوب ہو جاتی ہے یعنی جیسے ہی غاصب شئی مقصودہ کا ضمان ادا کرے گا، فوراً وقت غصب کی طرف اس کی ملکیت منتقل ہو جائے گی اور اسی وقت سے وہ اس کا مالک ہوگا، بہر حال جب ضمان دینے کے بعد غاصب شئی مقصودہ کا مالک ہو گیا، تو اس سے حاصل ہونے والے منافع بھی اس کے لیے حلال ہوں گے، خواہ وہ اموال متعینہ کے ہوں یا غیر اموال متعینہ کے ہوں۔

حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ عقد أحد العوضین سے متعلق ہوتا ہے، اگر وہ عوض مایعین کے قبیل سے ہے، مثلاً باندی وغیرہ تو عقد بیع اس کی حقیقت کے ساتھ متعلق ہوگا، یعنی جب بھی اس باندی کو فروخت کرے گا، عقد بیع اسی باندی سے متعلق ہوگا اور مقصودہ ہونے کی وجہ سے چوں کہ باندی میں خبث ہے، اس لیے یہ خبث عقد ثانی کی طرف بھی سرایت کرے گا اور اس سے حاصل ہونے والا نفع بھی خبث سے متاثر اور واجب التصدق ہوگا۔

اور اگر أحد العوضین مالا یعیین کے قبیل سے ہو تو اس صورت میں شبہۃ اس سے عقد متعلق ہوگا، مثلاً اگر کسی نے دراہم غصب کیے اور ان سے کوئی چیز خریدی، تو اس کی دو صورتیں ہیں، یا تو غاصب انھی دراہم کو ٹخن بنا کر دے گا یا پھر دراہم کی طرف اشارہ کر کے ان کی جگہ دوسرے درہم بطور ٹخن دے گا۔ اگر غاصب انھی دراہم کو دیتا ہے، تو ان کے ٹخن ہونے کی وجہ سے اس سے سلامتی مبیع متعلق ہوگی اور یہ دراہم مبیع کی سلامتی کا ذریعہ ثابت ہوں گے۔ اور اگر ان دراہم کی طرف اشارہ کر کے دوسرے دراہم کو ٹخن میں دیتا ہے، تو اس صورت میں دراہم مقصودہ سے ٹخن کی تقدیر اور اس کا اندازہ متعلق ہوگا۔ الحاصل ایک جگہ تو یہ دراہم سلامتی مبیع کا ٹخن بنیں گے اور دوسری جگہ یہ دراہم تقدیر ٹخن کا سبب بنیں گے، اور سبب کے ساتھ کسی بھی چیز کا تعلق اگرچہ حقیقتاً نہیں ہوتا مگر شبہۃ ضرور ہوتا ہے، اور صورت مذکورہ میں دراہم چوں کہ مقصوب ہیں، اور ان میں شبہۃ خبث موجود ہے، اس لیے ان دراہم سے حاصل شدہ منافع میں بھی خبث کا شبہ ہوگا اور حقیقت ربوا اور شبہۃ ربوا کی طرح حقیقت خبث اور شبہۃ خبث بھی حرام اور ناجائز ہیں، اس لیے جس طرح حقیقت خبث کی آمیزش والے منافع خبث سے متاثر اور حرام ہوں گے، اسی طرح شبہۃ خبث سے ملے ہوئے منافع بھی خبث سے متاثر اور حرام ہوں گے، اور دونوں صورتوں میں ان کا صدقہ کرنا واجب ہوگا، اور پھر فقہی ضابطہ بھی یہی ہے کہ ما حصل

بسبب خبیث فالسبیل ردہ۔

وعند فساد الملك الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جس طرح عدم ملک والے خبیث کی صورت میں آپ مایعین اور مالایعین دونوں قسموں میں نفع کو واجب التصدق مانتے ہیں اسی طرح فساد ملک والے خبیث میں بھی دونوں جگہ نفع کو حرام اور واجب التصدق مانیے، حالاں کہ اس صورت میں تو مالایعین کے اندر آپ جواز ربح اور اس کے عدم تصدق کے قائل ہیں، آخر اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

صاحب کتاب رحمہ اللہ اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ فساد ملک کی صورت میں ملکیت اگرچہ فاسد ہوتی ہے، مگر وہاں نفع کا حصول اپنے ہی مال سے ہوتا ہے، اس لیے وہاں مایعین کی صورت میں حقیقت خبیث فساد ملک کی وجہ سے شبہ خبیث میں تبدیل ہو جاتی ہے، اور تمہید کے تحت ہم نے عرض کیا ہے کہ فساد ملک مالایعین پر اثر انداز نہیں ہوتا، اس لیے اس صورت میں شبہ خبیث، شبہہ الخبیث میں تبدیل ہو جائے گا اور شریعت میں شبہہ کا اعتبار کر کے اس پر تو احکام کا مدار رکھا گیا ہے، مگر شبہہ الشبہہ پر احکام کا مدار نہیں ہے، ورنہ تو تجارت اور خرید و فروخت کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا۔ اس لیے شبہہ الشبہہ کا اعتبار نہیں ہوگا، اور جب شریعت میں اس کا اعتبار نہیں ہے، تو اس کو لے کر اعتراض کرنا بھی درست نہیں ہے۔ فقط واللہ اعلم۔

قَالَ وَكَذَا إِذَا ادَّعَى عَلَى آخَرَ مَالًا فَقَضَاهُ إِلَيْهَا ثُمَّ تَصَادَقَا أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَقَدْ رِبَحَ الْمُدَّعِي فِي الدَّرَاهِمِ يَطِيبُ لَهُ الرِّبْحُ، لِأَنَّ الْخُبْثَ لِفَسَادِ الْمِلْكِ هَهُنَا، لِأَنَّ الدَّيْنَ وَجَبَ بِالتَّسْمِيَةِ ثُمَّ اسْتَحَقَّ بِالتَّصَادُقِ، وَبَدَلَ الْمُسْتَحَقِّ مَمْلُوكًا، فَلَا يَعْمَلُ فِي مَا لَا يَتَعَيَّنُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ایسے ہی اگر کسی نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے مدعی کو وہ مال ادا کر دیا، پھر دونوں نے سچائی کو ظاہر کیا کہ مدعی علیہ پر کوئی مال نہیں تھا۔ اور مدعی نے ان دراہم میں نفع کما لیا، تو اس کے لیے نفع حلال ہوگا، اس لیے کہ یہاں فساد ملک کی وجہ سے خبیث ہے، کیوں کہ مدعی کے دعوے سے قرضہ واجب ہوا ہے، پھر باہمی سچائی سے وہ مستحق نکلا ہے، ورنہ اس کا بدلہ مملوک ہے، لہذا غیر متعین (دراہم) میں خبیث مؤثر نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿ادّعی﴾ دعویٰ کیا۔ ﴿قضی﴾ ادا کر دیا۔ ﴿تصادقا﴾ دونوں نے ایک دوسرے کی تصدیق کی۔

جھوٹے دعوے کے ذریعے حاصل ہونے والے مال کے منافع کا حکم:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ زید نے بکر پر اپنے ایک سو درہم کے قرض کا دعویٰ کیا، بکر نے اس کے دعوے کو مان کر سو درہم زید کو ادا کر دیے اور زید نے ان دراہم کے ذریعے تجارت کی اور نفع بھی کما لیا، پھر دونوں کو سچائی اور حقیقت یاد آئی اور یہ معلوم ہوا کہ زید نے یوں ہی دعویٰ ٹھونک دیا تھا، بکر پر اس کا کوئی قرض وغیرہ نہیں تھا، اب جب کہ مدعی یعنی زید ان دراہم سے نفع حاصل کر چکا ہے تو اس کا کیا حکم ہوگا؟ فرماتے ہیں کہ زید کے لیے وہ نفع حلال ہے، کیوں کہ یہ خبیث فساد ملک کی وجہ سے ہے، بایں طور کہ جب مدعی کے

دعوے کی تصدیق کرتے ہوئے اولاً مدعی علیہ نے اسے سود راہم دے دیے، تو یہ سود راہم قرض کا بدل ہو گئے، اس لیے کہ ما وجب فی الذمۃ (ذمہ میں ثابت شدہ چیز) قرض کہلاتا ہے اور اس کا بدل ہی ادا کیا جاتا ہے، لیکن پھر جب مدعی اور مدعی علیہ نے باہمی صداقت و رضامندی سے عدم دین کا اقرار کیا، تو اب یہ دین ایسا ہو گیا جیسے کسی نے استحقاق کا دعویٰ کر کے اسے لے لیا اور جب دین مستحق ثابت ہو گیا تو اس کے بدل یعنی سود راہم میں مدعی کی ملکیت بھی فاسد ہو گئی (کیوں کہ اس کی صحت کا مدار صحت دین پر تھا) اور ملک فاسد سے حاصل ہونے والے منافع میں اگرچہ خبث ہوتا ہے، مگر چون کہ اشیاء مملوکہ در راہم ہیں اور شروع ہی میں ہم نے یہ عرض کیا ہے کہ در راہم عقود میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، اور فساد ملک کا خبث غیر متعین چیزوں پر اثر انداز بھی نہیں ہوتا، اس لیے صورت مسئلہ میں ملک فاسد سے حاصل ہونے والے مدعی کے منافع پر خبث کا اثر نہیں ہوگا اور وہ منافع اس کے لیے حلال اور طیب اور غیر واجب التصدق ہوں گے۔



فَصْلٌ فِیْ مَا یُکْرَهُ

فیصل ان چیزوں کے بیان میں ہے جو بیع میں مکروہ ہیں

مکروہ فاسد کے مقابلے میں کم درجے کی چیز ہے، لیکن بہر حال فاسد ہی کی ایک قسم ہے، اس لیے صاحب کتاب بیع فاسد کو ذکر کرنے کے بعد بیع مکروہ کو بیان کر رہے ہیں۔

مکروہ، کبرہ یکرہ سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، جس کے معنی ہیں ناپسندیدہ شئی، اور اصطلاح شرع میں ماہو راجح التروک (یعنی جس کا نہ کرنا اس کے کرنے سے بہتر ہو) کو مکروہ کہتے ہیں۔ مکروہ اور فاسد میں فرق یہ ہے کہ اگر شئی کا بیع امر مجاور کی وجہ سے ہو تو وہ مکروہ ہے، اور اگر اس کا بیع شئی سے متصل کسی وصف کی وجہ سے ہو تو وہ فاسد ہے۔

پھر مکروہ کی دو قسمیں ہیں (۱) مکروہ تحریمی، اس سے مراد وہ مکروہ ہے جو حرام سے قریب تر ہو۔ (۲) مکروہ تنزیہی، اس سے مراد وہ مکروہ ہے جو حلال سے قریب تر ہو، پہلی صورت میں مکروہ کا مرتکب عتاب کا مستحق ہوگا، اور دوسری صورت میں مکروہ کا مرتکب عتاب کا مستحق تو نہ ہوگا، البتہ تارک فعل والے کو ثواب ملے گا۔

قَالَ وَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ((عَنِ النَّجْشِ)) وَهُوَ أَنْ يَزِيدَ فِي الثَّمَنِ وَلَا يُرِيدُ الشِّرَاءَ لِيَرْغَبَ غَيْرُهُ، قَالَ ﷺ ((لَا تَنَاجَشُوا))، قَالَ وَعَنِ السُّوْمِ عَلَى سَوْمٍ غَيْرِهِ، قَالَ ﷺ ((لَا يَسْتَأْمُ الرَّجُلُ عَلَى سَوْمٍ أَخِيهِ، وَلَا يَخْطُبُ عَلَى خُطْبَةِ أَخِيهِ))، وَلَآنَ فِي ذَلِكَ إِحْشَاءٌ وَإِضْرَارٌ، وَهَذَا إِذَا تَرَاضَى الْمُتَعَاقدَانِ عَلَى مَبْلَغٍ لَمْ يَرْكَنْ أَحَدُهُمَا إِلَى آخَرٍ فَهُوَ بَيْعٌ مَنْ يَزِيدُ، وَلَا بَأْسَ بِهِ عَلَى مَا نَذَرْتُمْ، وَمَا ذَكَرْنَاهُ مُحْمَلٌ النَّهْيُ فِي النَّكَاحِ أَيْضًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے نجش سے منع فرمایا ہے اور نجش یہ ہے کہ انسان ارادہ شراء کے بغیر دوسرے کو ترغیب دینے کے لیے ٹمن میں اضافہ کرے، آپ ﷺ نے فرمایا لا تناجشوا (نجش مت کرو) فرماتے ہیں کہ دوسرے کے بھاء پر بھاء کرنے سے بھی منع فرمایا ہے، ارشاد نبویؐ ہے کہ انسان اپنے بھائی کے بھاء پر بھاء نہ کرے اور اس کے پیغام پر پیغام نکاح نہ دے، اور اس لیے بھی کہ اس میں وحشت اور تکلیف میں ڈالنا ہے۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جب عاقدین بھاء تاؤ میں ٹمن کی کسی مقدار پر راضی

ہو جائیں، لیکن اگر عاقدین میں سے کوئی دوسرے کی طرف مائل نہ ہو، تو وہ بیع من یزید ہے، اور بیع من یزید میں کوئی حرج نہیں ہے جیسا کہ ہم اسے بیان کریں گے۔ اور جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے، نکاح میں بھی وہی نہی کا محمل ہے۔

اللغات:

﴿نجش﴾ بھاؤ بڑھانے کے لیے بولی لگانا۔ ﴿سوم﴾ ریٹ لگانا۔ ﴿لا یستام﴾ نہ ریٹ لگائے۔ ﴿لا یخطب﴾ نہ پیغام نکاح دے۔ ﴿ایحاش﴾ نفرت پیدا کرنا۔ ﴿اضرار﴾ نقصان پہنچانا۔ ﴿مساومة﴾ بھاؤ تاؤ کا عمل۔ ﴿لم یکن﴾ نہیں مائل ہو چکا۔ ﴿بیع من یزید﴾ نیلامی۔

تخریج:

① اخرجه بخاری فی کتاب البیوع باب النہی للبائع ان لا یحفل، حدیث رقم: ۲۱۵۰۔

② اخرجه بخاری فی کتاب البیوع باب لا بیع علی بیع اخیه، حدیث رقم: ۲۱۳۹۔

”نجش“ کا حکم:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ بیع وغیرہ میں نجش مکروہ ہے، نجش کی تفصیل یہ ہے کہ عاقدین کے آپس میں کسی چیز کا لین دین طے کرنے کے بعد تیسرا شخص بیچ میں آجائے، جو اس چیز کو خریدنے کا ارادہ نہیں رکھتا، مگر اس کے باوجود بڑھ چڑھ کر ثمن میں اضافہ کرتا ہے، تاکہ اس سے لوگوں کو بیع میں دل چسپی ہو اور لوگ اسے خریدنے کے لیے ٹوٹ پڑیں اور زیادہ سے زیادہ ثمن لگائیں، نجش کے مکروہ ہونے کی دو وجہ ہے (۱) حدیث شریف میں اس سے منع فرمایا گیا ہے چنانچہ ارشاد نبویؐ ہے کہ لا تناجشوا۔ (۲) کراہت نجش کی دوسری وجہ یہ ہے کہ جب عاقدین ایک چیز کے لین دین پر راضی ہو چکے ہیں، تو اب بہ نیت فاسد ثمن میں اضافہ کرنے سے عاقدین کے ساتھ دھوکہ اور دغا بازی ہوگی، اور مسلمان کو دھوکے میں ڈالنا ممنوع ہے، لیکن چوں کہ یہ خداع صلب عقد میں نہیں ہے، بل کہ عقد سے مجاور امر میں ہے، اس لیے فاسد تو نہیں البتہ مکروہ ضرور ہوگا۔

وعن السوم الخ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر دو آدمیوں نے آپس میں کسی چیز کا بھاؤ تاؤ طے کیا، اور ان میں لین دین کے حوالے سے ثمن کی کوئی مقدار متعین ہوگئی، تو اب کسی تیسرے شخص کے لیے بعینہ اس چیز کا بھاؤ تاؤ کرنا مکروہ ہے، اور اس کی بھی دو وجہ ہے (۱) حدیث شریف میں صاف طور پر لا یستام الرجل علی سوم اخیه سے منع کیا گیا ہے (۲) اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس فعل سے مسلمان کو وحشت اور تکلیف ہوتی ہے اور مسلمان کو تکلیف دینا درست نہیں ہے، مگر چوں کہ یہ ایحاش و اضرار عقد سے خارج شئی میں ہے، اس لیے عقد مکروہ ہوگا۔

یہی حال پیغام نکاح کا بھی ہے کہ اگر کسی نے عورت کے پاس پیغام نکاح بھیجا اور جانہن میں سے کسی کا دل دوسرے کی طرف مائل بھی ہو گیا، تو اب کسی تیسرے شخص کے لیے اس عورت کے پاس نکاح کا پیغام بھیجنا منع ہے، کیوں کہ حدیث شریف میں اس سے منع کیا گیا ہے۔ ارشاد نبویؐ ہے لا یخطب الرجل علی خطبة اخیه۔

وهذا الخ فرماتے ہیں کہ بھاؤ پر بھاؤ کرنا یا پیغام نکاح پر دوسرا پیغام بھیجنا اسی صورت میں مکروہ ہے جب بیع میں عاقدین

کسی متعین ثمن پر اتفاق کر لیں، اسی طرح نکاح میں کوئی کسی کی طرف مائل ہو کر اس میں دل چسپی لینے لگے، لیکن اگر بیع میں فقط بھاؤ تاؤ ہی ہوا اور ثمن کی کسی مقدار پر عاقدین متفق نہیں ہوئے، یا پیغام کا معاملہ صرف ارسال ہی تک محدود رہا، کسی طرف سے کوئی سنگل نہیں ملا، تو اب بھاؤ کرنا یا پیغام دینا مکروہ نہیں ہوگا۔ بلکہ بیع میں تو اس وقت ایسا کرنا درست ہوگا، کیوں کہ مبلغ ثمن پر عاقدین کی عدم رضا کی صورت میں بھاؤ پر بھاؤ کرنا بیع من یزید اور نیلامی ہے، اور نبی اکرم ﷺ سے اس کا ثبوت ہے، اس لیے اس صورت میں بھاؤ پر بھاؤ کرنا بھی درست ہوگا، اور پیغام پر ارسال پیغام بھی درست ہوگا۔

قَالَ وَعَنْ تَلْقَى الْجَلْبِ، وَهَذَا إِذَا كَانَ يَضُرُّ بِأَهْلِ الْبَلَدِ، فَإِنْ كَانَ لَا يَضُرُّ فَلَا بَأْسَ بِهِ، إِلَّا إِذَا لَبَسَ السَّعْرَ عَلَى الْوَارِدِ، فَحِينَئِذٍ يَكْرَهُ، لِمَا فِيهِ مِنَ الْغَرَرِ، وَالضَّرَرِ، قَالَ وَعَنْ يَبِيعُ الْحَاضِرِ لِلْبَادِي، فَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ① ((لَا يَبِيعُ الْحَاضِرُ لِلْبَادِي))، وَهَذَا إِذَا كَانَ أَهْلُ الْبَلَدَةِ فِي قَحْطٍ وَعَوَزٍ، وَهُوَ أَنْ يَبِيعَ مِنْ أَهْلِ الْبَدُو طَمَعًا فِي الثَّمَنِ الْغَالِي لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِضْرَارِ بِهِمْ، أَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ فَلَا بَأْسَ بِهِ لِإِعْدَامِ الضَّرَرِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے تلقی جلب سے بھی منع فرمایا ہے، اور یہ حکم اس وقت ہے جب تلقی اہل شہر کے لیے مضر ہو، لیکن اگر تلقی سے انھیں کوئی ضرر نہ ہو، تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ مگر اس صورت میں جب متلقي آنے والے پر بھاؤ کو چھپا دے، کیوں کہ اس میں دھوکہ اور ضرر ہے۔

فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے شہری کو دیہاتی کے لیے بیچنے سے بھی منع فرمایا ہے، چنانچہ ارشاد نبوی ہے کہ شہری دیہاتی کے لیے نہ بیچے، اور یہ حکم اس وقت ہے، جب اہل شہر قحط اور تنگی میں مبتلا ہوں اور شہری آدمی دیہاتی سے گراں قیمت کی لالچ میں بیچ دے، کیوں کہ اس میں اہل شہر کو تکلیف دینا ہے، لیکن اگر ایسی صورت حال نہ ہو، تو اس بیع میں بھی کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ ضرر معدوم ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿لَبَسَ﴾ خلط ملط کر دیا، مشتبہ کر دیا۔ ﴿سَعْرَ﴾ ریث۔ ﴿غَرَرٌ﴾ دھوکا۔ ﴿حَاضِرٌ﴾ شہری۔ ﴿بَادِيٌ﴾ دیہاتی۔ ﴿عَوَزٌ﴾ تنگی۔ ﴿غَالِيٌ﴾ مہنگا، قیمتی۔ ﴿إِضْرَارٌ﴾ نقصان پہنچانا۔

تَخْرِيجُ:

① اخرجه بخاری فی کتاب البیوع باب من کره ان یبیع حاضر لباد، حدیث رقم: ۲۱۵۹.

”تلقى جلب“ کا حکم:

اس عبارت میں بیع مکروہ کی دو قسمیں اور بیان کی گئی ہیں (۱) تلقی جلب، یوں تو کتب فقہ میں تلقی جلب کی کئی ایک صورتیں بیان کی گئیں ہیں، مگر یہاں وہی دو صورتیں بیان کی جا رہی ہیں جن میں کراہت ہے، چنانچہ تلقی جلب کی ایک صورت یہ ہے کہ اہل شہر فقر و فاقہ اور قحط سالی کا شکار ہیں اسی دوران کچھ تاجروں کو یہ اطلاع ملی کہ فلاں شہر سے قافلے والے غلے لا رہے ہیں، اب وہ تاجر

شہر سے دور جا کر ان قافلے والوں سے غلے خرید لیں اور شہر میں لا کر حسب منشاء بھاؤ سے فروخت کریں۔

تلقی جلب کی دوسری صورت یہ ہے کہ شہر میں تو قحط سالی وغیرہ نہیں ہے، اور شہر میں قافلے والے اپنے غلے لا کر فروخت کرتے ہیں اور اچھا پیسہ کماتے ہیں، اب اگر کوئی شہر سے باہر جا کر قافلے والوں سے سستے بھاؤ میں غلہ خرید لے اور ان پر شہر کا بھاؤ پوشیدہ رکھے (مثلاً شہر میں ایک ہزار روپیہ کو نخل گیبوں بکتا ہے اور تاجر اس بھاؤ کو بتائے بغیر اہل قافلہ سے سات سو میں خرید لے) صاحب ہدایہ کے قول **إِلَّا إِذَا لَبِسَ الْخُ كَالْبُيْعِ** مطلب ہے، بہر حال تلقی کی یہ دونوں صورتیں مکروہ ہیں اس کی ایک وجہ تو یہی ہے کہ حدیث شریف میں تلقی جلب سے منع فرمایا گیا ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر اہل شہر کے لیے تلقی نقصان دہ ہو تو ظاہر ہے کہ شہر میں مسلم اور غیر مسلم دونوں ہوں گے اور مسلمان کو ضرر پہنچانا حرام ہے، مگر چونکہ ترک تلقی سے اس ضرر کا ازالہ ممکن ہے، اس لیے یہ صورت مکروہ ہوگی۔ اور دوسری صورت میں کراہت تلقی کی وجہ اہل قافلہ کے ساتھ غدر ہے، جب کہ اسلام میں غدر اور دھوکہ کا کوئی وجود نہیں ہے، اور چونکہ تلقی سے باز آ کر یہ غدر بھی زائل کیا جاسکتا ہے، اس لیے مکروہ ہوگا۔

بیع مکروہ کی دوسری صورت بیع الحاضر للبادی ہے۔ اور اس کی بھی دو صورتیں ہیں اور دونوں مکروہ ہیں (۱) شہر میں قحط سالی اور محتاجی پھیلی ہوئی ہے، اور اہل شہر میں سے جن تاجروں کے پاس مال اور سامان اکل و شرب ہے، وہ شہریوں سے نہیں بیچتے کہ اہل شہر اشیاء کے بھاؤ اور ان کے ریٹ سے واقف ہوتے ہیں، اس لیے وہ سامان لے جا کر دیہاتیوں سے فروخت کرتے ہیں، تاکہ ان کی سادگی اور عدم واقفیت سے ناجائز فائدہ اٹھائیں اور گراں قیمت پر ان سے سامان فروخت کریں، اس صورت میں للبادی کا لام من کے معنی میں ہوگا۔ (۲) دوسری صورت یہ ہے کہ دیہاتی لوگ شہر میں غلہ لے کر آتے ہیں اور مناسب ریٹ پر بھاؤ تاؤ کر کے فروخت کرتے ہیں، خوش حالی اور بد حالی دونوں حالتوں میں تقریباً ان کا یکساں ریٹ ہوتا ہے، اب اگر کوئی شہری شہر کی قحط سالی اور پریشانی کو دیکھ کر اس سے ناجائز فائدہ اٹھانے کے لیے دیہاتی سے اس کا سامان لے لے، اور گراں قیمت پر فروخت کرے، تو یہ مکروہ ہے۔ اس صورت میں للبادی کا لام اپنے اصلی معنی میں ہوگا۔ الحاصل بیع الحاضر للبادی اگر اہل شہر کے لیے مضرت رساں ہو تو مکروہ ہے، اس لیے کہ حدیث شریف میں اس سے منع کیا گیا ہے، پھر یہ کہ یہ طریقہ اختیار کرنے میں اہل شہر کا نقصان ہوتا ہے، حالانکہ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو ایک دوسرے سے کمانے اور رزق حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا ہے، لہذا انھیں ان کی حال پر چھوڑ دینا چاہیے، اور اپنی قابلیت اور ہوشیاری سے کسی کو بھی ضرر نہیں پہنچانا چاہیے، فقہ کا یہ مسلم قاعدہ ہے کہ لا ضرر ولا ضرار نہ تو دوسرے کو ضرر پہنچانا درست ہے اور نہ ہی خام خواہی ضرر برداشت کرنا اور نقصان اٹھانا درست ہے۔

گذشتہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ تلقی جلب اور بیع الحاضر للبادی وغیرہ کی کراہت کا دار و مدار عوام الناس اور اہل شہر کے ضرر پر ہے، لیکن اگر تلقی جلب یا بیع الحاضر للبادی سے اہل شہر یا کسی مسلمان بھائی کو ضرر نہ ہو، تو ان کے جواز کی گنجائش ہے، اور بصورت عدم ضرر ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

قَالَ وَالتَّبِيعُ عِنْدَ أَذَانِ الْجُمُعَةِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿وَقَرُّوا الْبَيْعَ﴾ [سورة الجمعة : ۹]، ثُمَّ فِيهِ إِخْلَالٌ بِوَجِبِ السَّعْيِ عَلَى بَعْضِ الْوُجُوهِ وَقَدْ ذَكَرْنَا الْأَذَانَ الْمُعْتَبَرَ فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ، قَالَ وَكُلُّ ذَلِكَ يُكْرَهُ لِمَا ذَكَرْنَا،

وَلَا يَفْسُدُ بِهِ الْبَيْعُ، لِأَنَّ الْفُسَادَ فِي مَعْنَى خَارِجٍ زَائِدٍ، لَا فِي صُلْبِ الْعَقْدِ وَلَا فِي شَرَائِطِ الصِّحَّةِ، قَالَ وَلَا بَأْسَ بِبَيْعٍ مَنْ يَزِيدُ، وَتَفْسِيرُهُ مَا ذَكَرْنَا، وَقَدْ صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَاعَ قَدْحًا وَحَلْسًا بِبَيْعٍ مَنْ يَزِيدُ، وَلَئِنَّهُ يَبْعُ الْفُقَرَاءَ وَالْحَاجَةَ مَأْسَةً إِلَيْهِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اذان جمعہ کے وقت بیع مکروہ ہے، ارشاد خداوندی ہے کہ تم لوگ (اس وقت) بیع و شراء کو ترک کر دو، پھر بعض صورتوں میں اس بیع سے سنی واجب میں خلل پڑتا ہے، اور کتاب الصلوة میں ہم اذان معتبر کا تذکرہ کر چکے ہیں۔
فرماتے ہیں کہ (ہماری بیان کردہ گزشتہ) تمام بیوع مکروہ ہیں، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے اور اس سے بیع فاسد نہیں ہوگی، کیوں کہ فساد ایک زائد اور (عقد سے) خارج چیز میں ہے نہ تو صلب عقد میں ہے اور نہ ہی شرائط صحت میں۔
فرماتے ہیں کہ بیع من یزید (نیلامی) میں کوئی حرج نہیں ہے، اور اس کی تفسیر وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور یہ بات صحیح ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ایک پیالہ اور ایک کبیل بیع من یزید کے طور پر فروخت کیا ہے، اور اس لیے بھی کہ وہ غرباء کی بیع ہے، اور اس کی ضرورت متحقق ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿ذروا﴾ چھوڑ دو۔ ﴿إِخْلَالٌ﴾ خلل ڈالنا، خراب کرنا۔ ﴿سعی﴾ کوشش کرنا، دوڑنا۔ ﴿قدح﴾ پیالہ۔ ﴿حلس﴾ کبیل۔ ﴿بیع من یزید﴾ نیلامی۔
تخریج:

① أخرجه ابوداؤد فی کتاب الزکاة باب ما تجوز فیہ المسالة، -حدیث رقم: ۱۶۴۱.

بیوع مکروہہ اور بیع من یزید کا حکم:

گزشتہ عبارت میں تین مسائل کو بیان کیا گیا ہے، (۱) ان میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جمعہ کی اذان کے بعد بیع و شراء کرنا مکروہ ہے، کیوں کہ قرآن کریم نے صاف طور پر اس سے منع کر دیا ہے، ارشاد خداوندی ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ الْآيَةَ۔ اور اس کراہت کی دوسری دلیل یہ ہے کہ صیغہ فاسعوا پر عمل کرتے ہوئے سنی الی الجمعہ واجب ہے، اب اگر کوئی شخص اذان جمعہ کے بعد بھی خرید و فروخت میں لگا رہے گا، تو ظاہر ہے کہ اس کی سنی میں خلل ہوگا، اور یہ خلل امر واجب کی ادائیگی سے انسان کو مؤخر؛ بلکہ بسا اوقات روک دے گا، اور ہر وہ چیز جس سے حکم واجب میں تاخیر لازم آئے وہ قبیح ہوگی، لہذا اس قباحت کے پیش نظر بیع بعد اذان الجمعہ میں بھی کراہت آجائے گی۔

(۲) دوسرا مسئلہ جو درحقیقت گزشتہ تمام مسائل کی وضاحت ہے، یہ ہے کہ ماقبل میں بیان کردہ بیع کی تمام اقسام مکروہ ہیں، لیکن اس کراہت کی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوگی، اس لیے کہ فساد بیع کے لیے وجہ فساد کا صلب عقد یا شرائط صحت میں ہونا ضروری ہے، اور ان تمام میں وجہ فساد نہ تو صلب عقد میں ہے اور نہ ہی شرائط صحت میں، بلکہ ان میں فساد امر زائد اور خارج عن العقد میں ہے، جس کا

ازالہ ممکن ہے، اور ہر وہ فساد جو امر زائد میں ہوتا ہے، اس سے عقد میں کراہت تو آجاتی ہے، مگر عقد فاسد نہیں ہوتا، اس لیے گزشتہ تمام بیوع مکروہ تو ہوں گی، مگر فاسد نہیں ہوں گی۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ بیع من یزید یعنی نیلائی کے طور پر کسی چیز کی خرید و فروخت جائز ہے اور اس جواز کی دو وجہ ہے (۱) حدیث شریف سے نبی کریم ﷺ کا اس طرح بیع کرنا ثابت ہے، چنانچہ ابو داؤد اور ترمذی وغیرہ میں حضرت انس سے مروی ہے کہ ایک شخص نے دربار نبوی میں آکر دست سوال دراز کیا، آپ ﷺ نے اس سے پوچھا کہ کیا تیرے گھر میں کچھ بھی نہیں ہے، اس آدمی نے عرض کیا کہ اے اللہ کی نبی پانی پینے کا ایک پیالہ ہے اور میاں بیوی کے اوڑھنے کی خاطر ایک کبیل ہے، آپ ﷺ نے اس سے وہ کبیل وغیرہ منگوا کر اسے دو درہم میں نیلام فرمایا تھا۔

اور بیع من یزید کے جواز کی دوسری دلیل یہ ہے کہ امراء اور اغنیاء کی طرح غرباء اور فقراء کو بھی مال کی ضرورت درپیش ہوتی ہے اور وہ بھی تجارت کرنا چاہتے ہیں اور چوں کہ اغنیاء کے بالمقابل فقراء منافع کے زیادہ محتاج ہوتے ہیں اور بیع من یزید اس کا آسان راستہ ہے، اس لیے ضرورت فقراء کے پیش نظر اسلام نے اس کو درست اور جائز قرار دیا ہے۔

نَوْعُ مِنْهُ: قَالَ وَمَنْ مَلَكَ مَمْلُوكَيْنِ صَغِيرَيْنِ أَحَدُهُمَا ذُو رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنَ الْآخَرِ لَمْ يَفْرُقْ بَيْنَهُمَا، وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا كَبِيرًا، وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ الْبَيْتُ ((مَنْ^۱ فَرَّقَ بَيْنَ الْوَلَدَةِ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحَبَّتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ))، وَوَهَبَ النَّبِيُّ^۲ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ غُلَامَيْنِ أَخَوَيْنِ صَغِيرَيْنِ، ((ثُمَّ قَالَ لَهُ مَا فَعَلَ الْغُلَامَانِ؟ فَقَالَ بَعْتُ أَحَدَهُمَا، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَذْرِكُ، أَذْرِكُ، وَ يُرَوَى أُرَدُّدُ، أُرَدُّدُ))، وَلَئِنْ الصَّغِيرَ يَسْتَأْنِسُ بِالصَّغِيرِ وَبِالْكَبِيرِ، وَالْكَبِيرُ يَتَعَاهَدُهُ، فَكَانَ فِي بَيْعِ أَحَدِهِمَا قَطْعُ الْإِسْتِنَاسِ وَالْمَنْعُ مِنَ التَّعَاهُدِ، وَفِيهِ تَرْكُ الرَّحْمَةِ عَلَى الصِّغَارِ، وَلَقَدْ أُوْعِدَ عَلَيْهِ. ثُمَّ الْمَنْعُ مَعْلُولٌ بِالْفَرَايَةِ الْمُحَرَّمَةِ لِلنِّكَاحِ حَتَّى لَا يَدْخُلَ فِيهِ مَحْرَمٌ غَيْرُ قَرِيبٍ وَلَا قَرِيبٌ غَيْرُ مَحْرَمٍ، وَلَا يَدْخُلُ فِيهِ الزَّوْجَانِ حَتَّى جَاَزَ التَّفْرِيقُ بَيْنَهُمَا، لِأَنَّ النَّصَّ وَرَدَ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ فَيَقْتَصِرُ عَلَى مَوْرَدِهِ، وَلَا بُدَّ مِنْ اجْتِمَاعِهِمَا فِي مِلْكِهِ لِمَا ذَكَرْنَا، حَتَّى لَوْ كَانَ أَحَدُ الصَّغِيرَيْنِ لَهُ وَالْآخَرُ لِغَيْرِهِ لَا بَأْسَ بِبَيْعِ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَلَوْ كَانَ التَّفْرِيقُ بِحَقِّ مُسْتَحَقٍّ لَا بَأْسَ بِهِ، كَذَفْعِ أَحَدِهِمَا بِالْجَنَابَةِ وَيَبِيعُهُ بِالذَّيْنِ وَرَدَّهُ بِالْعَيْبِ، لِأَنَّ الْمَنْظُورَ إِلَيْهِ دَفْعُ الضَّرَرِ عَنْ غَيْرِهِ، لَا الْإِضْرَارُ بِهِ.

ترجمہ: (بیع مکروہ ہی کی ایک قسم کا بیان) فرماتے ہیں کہ جو شخص دو ایسے چھوٹے غلاموں کا مالک ہوا کہ ان میں ایک دوسرے کا ذی رحم محرم ہے، تو مالک ان کے مابین جدائی نہ کرے، اور اسی طرح اگر ان میں سے ایک بڑا ہو (تو بھی تفریق نہ کرے) اور اس سلسلے میں نبی پاک ﷺ کا فرمان اصل ہے، کہ جس شخص نے ماں اور اس کے بیٹے میں تفریق کر دی، تو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کے اور

اس کے احباء کے مابین تفریق کر دیں گے۔ آپ ﷺ نے حضرت علیؓ کو دو چھوٹے برادر غلام ہدیہ فرمایا پھر ان سے پوچھا دونوں غلاموں کا کیا کیا؟ حضرت علیؓ نے فرمایا میں نے ان میں سے ایک کو بیچ دیا، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا اسے حاصل کرلو، اسے حاصل کرلو، اور ایک دوسری روایت میں اُردد اُردد (اسے واپس لے لو) مذکور ہے۔ اور اس لیے کہ صغیر، صغیر اور کبیر دونوں سے اُنس حاصل کرتا ہے اور کبیر اس کی دیکھ بھال کرتا ہے، لہذا ان میں سے ایک کو بیچنے میں انیسیت کو ختم کرنا، دیکھ بھال سے روکنا اور چھوٹوں پر رحم نہ کرنا لازم آتا ہے، حالاں کہ اس ترک پر وعید بیان کی گئی ہے۔

پھر منع تفریق کی علت وہ قرابت ہے جو نکاح کو حرام کر رہی ہے، یہاں تک کہ اس منع میں غیر قرہی محرم اور غیر محرم قرہی شخص داخل نہیں ہوگا۔ اس میں میاں بیوی بھی داخل نہیں ہوں گے، یہاں تک کہ ان کے مابین تفریق جائز ہے، اس لیے کہ نص خلاف قیاس وارد ہے، لہذا وہ اپنے مورد پر منحصر رہے گی۔ اور موٹی کی ملکیت میں دونوں کا اجتماع ضروری ہے، یہاں تک کہ اگر صغیرین میں سے ایک مالک کا ہو اور دوسرا کسی اور کا ہو، تو ان میں سے کسی ایک کو بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اگر تفریق کسی ثابت شدہ حق کی وجہ سے ہو تو بھی کوئی حرج نہیں ہے، مثلاً صغیرین میں سے ایک کا جنایت میں دینا، قرض میں اسے بیچنا اور عیب کی وجہ سے اسے واپس کرنا، اس لیے کہ منع تفریق کا مقصد دوسرے سے ضرر دور کرنا ہے نہ کہ اس کو ضرر دینا۔

اللُّغَاتُ:

﴿لَمْ يَفْرَقْ﴾ نہ علیحدہ کرے۔ ﴿اَحَبَّةٌ﴾ محبت والے، حبیب کی جمع۔ ﴿اَدْرَكَ﴾ اس کو حاصل کرلو، اس کو پالو۔ ﴿اُردد﴾ لوٹا لو، واپس کرلو۔ ﴿یستانس﴾ مانوس ہوتا ہے۔ ﴿یتعاهد﴾ خیال رکھتا ہے۔ ﴿اوعد﴾ وعید وارد ہوئی ہے۔

تخریج:

① اخرجه ترمذی فی کتاب البیوع باب ماجاء فی کراهیة الفرق بین الاخوین، حدیث رقم: ۲۸۳.

② اخرجه ترمذی فی کتاب البیوع باب ماجاء فی کراهیة الفرق بین الاخوین، حدیث رقم: ۱۲۸۴.

دو ذی رحم کم سن غلاموں کو ایک دوسرے سے علیحدہ کرنا:

اس سے پہلے کراہت بیع سے متعلق جتنے مسائل بیان کیے گئے ہیں، ان میں کراہت کے اسباب مختلف تھے، اور یہاں سے جو مسائل بیان کیے جائیں گے ان میں کراہت کا سبب صرف ایک ہے یعنی ”تفریق“ اسی لیے صاحب کتاب اس سبب کو علیحدہ بیان فرما رہے ہیں۔

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی ملکیت میں دو نابالغ اور ذی رحم محرم غلام جمع ہو جائیں، یا ایک نابالغ اور دوسرا بالغ ہو، تو آقا کے لیے ان دونوں میں سے کسی ایک کو بیچ یا ہبہ وغیرہ کے ذریعے جدا کرنا اور اپنی ملکیت سے نکالنا درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ حدیث شریف میں ایسا کرنے والے پر سخت وعید آئی ہے، اور پھر آپ ﷺ نے حضرت علیؓ کو صیغہ امر کے ذریعے یہ حکم دیا تھا کہ ادرک یعنی میرے عطیہ کردہ جن دو غلاموں میں سے ایک کو تم نے جدا کر دیا ہے، خدا کے واسطے اسے جلدی سے حاصل کر کے اپنی ملکیت میں لے لو۔ حدیث شریف کے الفاظ من فرق بین والدۃ النخ اور اس واقعے سے وجہ استدلال بایں طور ہے کہ حدیث پاک

میں تفریق پر وعید آئی ہے اور وعید امر غیر مباح ہی پر وارد ہوتی ہے، لہذا اس وعید کے پیش نظر تفریق بین الصغیرین ناجائز ہوگی۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں آپ رضی اللہ عنہ نے بصیغہ امر بیچے ہوئے غلام کو واپس لینے کا حکم دیا ہے، اور امر وجوب پر دلالت کرتا ہے، معلوم ہوا کہ صغیرین یا صغیر و کبیر ذی رحم محرم میں عدم تفریق اور علیحدگی واجب اور تفریق ناجائز ہے۔ لیکن چوں کہ یہ ایسا مسئلہ ہے جو صلب عقد وغیرہ میں نہیں ہے، اور عقد سے اس کی تفریق ممکن ہے، اس لیے یہ فاسد تو نہیں، البتہ مکروہ ضرور ہوگا۔

اس عدم تفریق کی عقلی دلیل یہ ہے کہ فطری طور پر قریبی رشتے داروں میں چھوٹے بچے کو اپنے ہم عمر سے انسیت ہوتی ہے، اسی طرح بڑے بھائی وغیرہ کو دیکھ کر چھوٹا بھائی مگن اور مست ہو جاتا ہے، اور بڑا بھائی بھی اس پر پوری توجہ دیتا ہے اور اس کی ہر ضرورت کا خیال رکھتا ہے، اب اگر ان میں تفریق پیدا کر دی جائے، تو ظاہر ہے کہ الفت و انسیت کا دروازہ بند ہو جائے گا اور دیکھ بھال کا وجود بھی ختم ہو جائے گا، اور سب سے بڑی بات یہ ہوگی کہ ایسا کرنے سے شفقت صغار کا مسئلہ ناپید ہو جائے گا، حالاں کہ حدیث شریف میں تاکید کے ساتھ بچوں اور چھوٹوں پر شفقت و رحمت اور الفت و محبت کا معاملہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، ارشاد نبوی ہے لبس منا من لم یوحم صغیرنا ولم یؤقر کبیرنا، جو شخص چھوٹوں پر رحم نہ کرے اور اپنے بڑوں کی عزت نہ کرے وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ اس حدیث میں ترک رحم اور ترک شفقت پر ایک طرح سے وعید آئی ہے، لہذا اس سے بھی تفریق ناجائز اور مکروہ ہوگی۔

ثم المنع الخ کا حاصل یہ ہے کہ بچوں میں تفریق مطلقاً منع نہیں ہے، بل کہ اس کے لیے دو چیزوں کا وجود ضروری ہے (۱) قرابت (۲) محرمیت نکاح، جہاں یہ دونوں شرطیں پائی جائیں گی وہیں تفریق ممنوع ہوگی اور جہاں یہ دونوں یا ان میں سے کوئی ایک نہیں ہوگی، وہاں تفریق بھی ممنوع نہیں ہوگی۔ مثلاً اگر دو بچے ہیں اور وہ صرف محرم ہیں ان میں قرابت نہیں ہے جیسے رضائی بھائی یا رضاعی بہن بھائی وغیرہ، یا دونوں میں قرابت تو ہے، مگر محرمیت نہیں ہے، مثلاً چچا زاد بھائی بہن، پھوپھی زاد بھائی بہن وغیرہ وغیرہ، تو ان کے مابین تفریق منع نہیں ہے، اسی طرح میاں بیوی اگر صغیر ہوں اور کسی کی ملکیت میں جمع ہو جائیں، تو ان کے مابین بھی تفریق ممنوع نہیں ہوگی، کیوں کہ حدیث شریف میں خلاف قیاس تفریق کو ناجائز قرار دیا گیا ہے، ورنہ قیاس کا تقاضہ تو یہ تھا کہ جب انسان ان کا مالک ہے، تو وہ ان میں ہر طرح کے تصرف کا بھی مالک ہوگا، لیکن حدیث شریف میں تفریق سے منع کر کے، خلاف قیاس مالک کے تصرفات پر بند لگا دی گئی ہے اور خلاف قیاس ثابت ہونے والی چیزوں کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے مورد تک ہی منحصر رہتی ہیں اور اس سے متجاوز نہیں ہوتیں، اور چوں کہ حدیث پاک میں ماں اور بیٹے کے درمیان تفریق پر وعید ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں بھائی بھائی کے درمیان تفریق سے منع کیا گیا ہے، اس لیے یہ دونوں امر وہیں تک محدود رہیں گے اور میاں بیوی نہ تو حدیث کے تحت داخل ہوں گے اور نہ ہی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں شامل ہوں گے، اور جب یہ نص میں شامل و داخل نہیں ہیں، تو ان میں تفریق ممنوع بھی نہیں ہوگی۔

ولا بد من الخ فرماتے ہیں کہ جب حدیث شریف میں من فرق بین والدۃ و ولدھا کو ایک ساتھ بیان کر کے ان کے اجتماع کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے تو اب عدم تفریق کے لیے مملو کین صغیرین وغیرہ کا ایک مالک کی ملکیت میں جمع ہونا ضروری ہے، ورنہ تو اگر ایک دوسرے کی ملکیت میں ہو اور دوسرا کسی اور کی ملکیت میں ہو تو اب ان کے مابین تفریق کرنا ممنوع نہیں ہوگا، (اگر غور کیا

جائے تو یہاں تفریق ہی نہیں ہے، یعنی وہ تفریق جس سے بحث ہو رہی ہے۔ اس لیے کہ اس تفریق کے لیے شخص واحد کی ملکیت میں اجتماع ضروری ہے اور جب صغیرین دو الگ الگ آدمیوں کی ملکیت میں ہوں گے، تو ان میں اجتماع کیسے ہوگا۔ شارح غنی عندہ) ولو كان الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ بلاشبہ تفریق ممنوع ہے، لیکن اگر کسی حق لازم اور امر واجب کی وجہ سے تفریق ناگزیر ہو جائے، تو اس وقت تفریق ممنوع نہیں ہوگی، مثلاً صغیرین میں سے کسی نے کوئی جنایت کر دی، کسی کو قتل کر دیا یا کسی کا مال ہلاک کر دیا، تو اب جرم کی پاداش میں دونوں کے مابین تفریق کی جاسکتی ہے، یا ایک صغیر اور کبیر کسی کی ملکیت میں جمع تھے، ان میں سے کبیر ماذون فی التجارة تھا، اس نے تجارت تو کی، مگر مقروض ہو گیا، اب اگر اداے دین کے لیے اس کو بیچنے کی ضرورت ہو، تو یہاں بھی تفریق ممنوع نہیں ہوگی، یا صغیرین میں سے کسی میں کوئی عیب نظر آیا، تو مالک کو اس عیب کی وجہ سے اسے واپس کرنے کا حق ہوگا اور اس رد سے جو تفریق ہوگی وہ بھی درست ہوگی۔ اس لیے کہ عدم تفریق کا مقصد یہی ہے کہ صغیر کو ضرر لاحق نہ ہو، لیکن اگر اس صغیر سے کسی کو ضرر لاحق ہو تو اس کو دور کرنا بھی ضروری ہے اور یہاں مذکور تینوں صورتوں میں چوں کہ صغیر کی وجہ سے اصحاب حقوق کے حق مارے جا رہے ہیں، اس لیے ان کے حقوق کو مقدم کیا جائے گا، اگرچہ اس کی ادائیگی کے لیے تفریق ہی کیوں نہ کرنی پڑے۔

قَالَ فَإِنْ فَرَّقَ كُرْهَ لَكَ ذَلِكَ وَجَازَ الْعَقْدُ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي قَرَابَةِ الْوِلَادَةِ وَيَجُوزُ فِي غَيْرِهَا، وَعَنْهُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ لِمَا رَوَيْنَا، فَإِنَّ الْأَمْرَ بِالْإِذْرَاكِ وَالرَّدِّ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ، وَلَهُمَا أَنْ رُكِنَ الْبَيْعُ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ فِي مَحَلِّهِ، وَإِنَّمَا الْكَرَاهَةُ لِمَعْنَى مُجَاوِرٍ، فَشَبَاهَةُ كَرَاهَةِ الْإِسْتِيَامِ، وَإِنْ كَانَا كَبِيرَيْنِ فَلَا بَأْسَ بِالتَّفْرِيقِ بَيْنَهُمَا، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى مَا وَرَدَ بِهِ النَّصُّ، وَقَدْ صَحَّ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① فَرَّقَ بَيْنَ مَارِيَّةَ وَبَسِيرَيْنِ وَكَانَتَا أَمَتَيْنِ أُخْتَيْنِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے تفریق کر دی تو یہ مکروہ ہے، البتہ عقد جائز ہے، امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ قرابت ولادت میں عقد جائز نہیں ہے اور اس کے علاوہ میں جائز ہے، اور انھی سے ایک روایت یہ ہے کہ کسی بھی صورت میں عقد جائز نہیں ہے، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے، اس لیے کہ حاصل کرنے اور واپس لینے کا حکم صرف بیع فاسد میں ہوتا ہے۔ حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بیع کارکن اس کے اہل سے صادر ہے اور اپنے محل میں منسوب ہے، اور کراہت ایک ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو عقد سے متصل ہے، تو یہ بھاد پر بھاد کرنے کی کراہت کے مشابہ ہو گیا۔

اور اگر مملوک بڑے ہوں، تو ان کے مابین تفریق کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ یہ ماورد بہ النص کے معنی میں نہیں ہیں۔ اور یہ بات درست ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت ماریہ اور سیرین کے درمیان تفریق کی تھی اور یہ دونوں ہم زاد باندیاں تھیں۔

اللَّغَاتُ :

﴿فرق﴾ جدا کر دیا۔ ﴿قرباۃ الولادة﴾ تولیدی رشتہ مثلاً باپ بیٹا یا ماں بیٹی۔

تخریج:

① اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الجہاد بمعناہ باب الرخصۃ فی المدرکین، حدیث رقم: ۲۶۹۷.

دو ذی رحم کم سن غلاموں کو ایک دوسرے سے علیحدہ کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اخوین صغیرین وغیرہ میں اگر قرابت محرمہ موجود ہو، تو تفریق مکروہ ہے، لیکن اس کے باوجود اگر کسی نے ان میں سے ایک کو بیع کر یا ہبہ وغیرہ کر کے دونوں کے مابین تفریق کر دی، تو یہ فعل اگرچہ مکروہ ہے، مگر عقد جائز ہے، حضرات طرفین کا یہی مسلک ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے اس سلسلے میں دو روایتیں ہیں۔

(۱) اگر قرابت ولادت میں (مثلاً والدہ اور اس کا بچہ یا والد اور بچہ) تفریق کی گئی ہے، تو عقد جائز نہیں ہے، اس لیے کہ حدیث شریف میں من فرق بین النخ کے ذریعے قرابت ولادت کی تخصیص کر دی گئی ہے، لہذا اس کے علاوہ میں یہ حکم متعدی نہیں ہوگا اور قرابت ولادت کے علاوہ میں تفریق جائز ہوگی۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ مطلقاً عقد جائز نہیں ہے، خواہ قرابت ولادت میں تفریق ہو یا غیر ولادت میں، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جو أدرك أدرك یا أردد أردد فرمایا تھا، وہ دو بھائیوں کی تفریق سے متعلق تھا اور قرابت ولادت میں نہیں تھا، اور اس طرح کا تاکیدی اور وجوبی حکم صرف بیع فاسد میں ہوتا ہے، اس لیے یہ بیع بھی فاسد ہوگی۔ اور بیع فاسد جس طرح جائز ہو کر تبدیل نہیں ہوتی، اسی طرح مکروہ ہو کر بھی تبدیل نہیں ہوتی، لہذا یہ بیع فاسد ہی رہے گی۔

حضرات طرفین رضی اللہ عنہم کی دلیل یہ ہے کہ یہ بیع اپنے اہل سے صادر ہو کر اپنے محل یعنی مالیت کی جانب منسوب ہے اور صحت بیع کی جملہ شرائط پر مشتمل ہے، لہذا اس کے جواز میں تو کوئی شبہ نہیں ہے، اور جو فساد آیا ہے وہ صلب عقد سے زائد معنی مجاور للعقد یعنی تفریق کی وجہ سے آیا ہے، اور معنی مجاور کے فساد سے عقد فاسد تو نہیں ہوتا، البتہ اس میں کراہت آجاتی ہے، اس لیے یہ عقد بھی مکروہ ہوگا اور جس طرح بھاؤ پر بھاؤ کرنا (بشرطیکہ عاقدین کسی شمن پر اتفاق کر لیں) مکروہ ہے، اسی طرح یہ صورت بھی مکروہ ہوگی۔

وان كانا النخ فرماتے ہیں کہ اگر مملوکیں بڑے ہوں، تو اب ان میں تفریق مکروہ نہیں ہوگی، اس لیے کہ عدم تفریق کا حکم خلاف قیاس ثابت ہے، اور ماورد بہ النص صغیرین کے ساتھ خاص ہے، لہذا یہ حکم دوسروں کی طرف متعدی نہیں ہوگا اور نہ ہی غیر صغیرین کو اس پر قیاس کیا جائے گا، اس لیے کہ ضابطہ یہ ہے ما ثبت علی خلاف القیاس لا یقاس علیہ غیرہ، خلاف قیاس ثابت شدہ چیز پر دوسری چیزوں کو قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

نیز بیہقی وغیرہ جیسی کتب حدیث میں مذکور ہے کہ شاہ اسکندریہ عالی جاہ مقوقس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک نچر اور دو باندیاں ہدیہ بھیجی تھیں، باندیوں کے نام ماریہ اور سیرین تھے دونوں بالغا اور سگی بہنیں تھیں، ان میں سے ماریہ کو تو آپ نے اپنے لیے منتخب فرمایا تھا اور سیرین کو حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کو ہدیہ دے دیا تھا، اس واقعہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بلوغت کے بعد الفت و محبت اور انیسیت کے مراحل مکمل ہو جاتے ہیں اور ہر کوئی ایک دوسرے سے مستغنی اور بے پرواہ ہو کر خود کفیل ہو جاتا ہے، اس لیے بلوغت کے بعد تفریق کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ فقط واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

بَابُ الْإِقَالَةِ

یہ باب احکام اقالہ کے بیان میں ہے

بعض لوگ اقالہ کو قول سے مشتق مانتے ہیں اور اس کے ہمزہ کو ہمزہ سلب قرار دے کر اس کا معنی کرتے ہیں۔ قول سابق کا ازالہ، لیکن ہدایہ کے دو بڑے شارح علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق عمیق کے مطابق اقالہ قبیل سے مشتق ہے، جس کے معنی ہیں بیع کو توڑنا، چنانچہ قلت البیع کا معنی ہے؛ میں نے بیع کو توڑ دیا، وجہ استدلال اس طرح ہے کہ قلت میں ف کلمہ مکسور ہے اور اجوف یائی ہی میں ف کلمہ مکسور ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ لغت کی اکثر بڑی کتابوں میں بھی اقالہ کو ق مع الیاء کے تحت بیان کیا گیا ہے جو خود اس کے مکسور ہونے کی علامت ہے۔

بہر حال اقالہ کے لغوی معنی ہیں توڑنا اور اصطلاح شرع میں رفع عقد البیع و ازالۃ (عقد بیع کو ختم کر کے اس کو زائل کرنا) کا نام اقالہ ہے۔ اور چوں کہ بیع فاسد اور بیع مکروہ کو فسخ کرنا ضروری ہے اور اس فسخ کا آسان راستہ اقالہ ہے، اس لیے اقالہ کو بیع فاسد اور بیع مکروہ کے بعد بیان فرما رہے ہیں۔

الْإِقَالَةُ جَائِزَةٌ فِي الْبَيْعِ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ❶ مَنْ أَقَالَ نَادِمًا بَيْعَتَهُ أَكَالَ اللَّهُ عَثْرَاتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَئِنْ الْعَقْدَ حَقُّهُمَا فِيمَلِكَايْنِ رَفَعَهُ دَفْعًا لِحَاجَتِهِمَا، فَإِنْ شَرَطَ اكْتَفَرَ مِنْهُ أَوْ أَقَلَ فَالْشَّرْطُ بَاطِلٌ وَيَرُدُّ مِثْلَ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ، وَالْأَصْلُ أَنَّ الْإِقَالَةَ فَسْخٌ فِي حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ بَيْعٌ جَدِيدٌ فِي حَقِّ غَيْرِهِمَا، إِلَّا أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ جَعْلُهُ فَسْخًا فَيَبْطُلُ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ هُوَ بَيْعٌ، إِلَّا إِذَا لَا يُمْكِنُ جَعْلُهُ بَيْعًا فَيُجْعَلُ فَسْخًا، إِلَّا أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ فَيَبْطُلُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ هُوَ فَسْخٌ، إِلَّا إِذَا تَعَدَّرَ جَعْلُهُ فَسْخًا فَيُجْعَلُ بَيْعًا، إِلَّا أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ فَيَبْطُلُ.

ترجمہ: بیع میں ثمن اول کے مثل پر اقالہ کرنا جائز ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے جس شخص نے کسی نادم کی بیع کا اقالہ کر دیا تو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کی لغزشوں کو دو زفر مادیں گے، اور اس لیے بھی کہ عقد عاقدین کا حق ہے، لہذا اپنی دفع ضرورت کے پیش نظر وہ عقد کو ختم کرنے کے بھی مالک ہوں گے۔ پھر اگر ثمن اول سے زیادہ یا اس سے کم کی شرط لگائی گئی تو شرط باطل

ہے اور بائع ثمن اول کا مثل ہی واپس کرے گا۔ اور اس سلسلے میں بنیادی بات یہ ہے کہ عاقدین کے حق میں اقالہ فسخ ہے اور ان کے علاوہ کے حق میں بیع جدید ہے، لیکن اگر اس کو فسخ کرنا ممکن نہ ہو، تو اقالہ باطل ہو جائے گا، اور یہ تفصیل حضرت امام ابوحنیفہؒ کے یہاں ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے یہاں اقالہ بیع ہے، البتہ جب اس کو بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو فسخ ہو جائے گا، لیکن اگر وہ بھی ممکن نہ ہو تو باطل ہو جائے گا۔ اور امام محمدؒ کے یہاں اقالہ فسخ ہے، مگر جب اسے فسخ قرار دینا ممکن نہ ہو تو وہ بیع ہوگا، لیکن اگر بیع قرار دینا بھی ممکن نہ ہو تو وہ باطل ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿اقالہ﴾ بیع کو ختم کرنے کا عقد۔ ﴿عشرات﴾ لغزشیں، ٹھوکریں۔

تخریج:

① اخرجہ ابو داؤد فی کتاب البیوع باب فی فضل الاقالہ، حدیث رقم: ۳۶۶۰۔

اقالہ کا حکم اور فضیلت:

فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص خرید و فروخت کرنے کے بعد اپنے کیے ہوئے پر نادم اور شرمندہ ہو اور بیع کو فسخ کرنا چاہے، تو دوسرے عاقد کے لیے چاہیے کہ وہ بیع کو فسخ کر دے اور رسول اکرم ﷺ کے اس وعدے کا مستحق بن جائے کہ من اقال نادما اقال اللہ عتراته یوم القیامہ۔ حدیث پاک یہ بتا رہی ہے کہ اقالہ مشروع اور جائز ہے، اس لیے کہ ثواب اور نعمت وغیرہ کا وعدہ امر مشروع ہی پر ہوتا ہے، امر غیر مشروع اس سے مستثنیٰ ہے، کیوں کہ اس پر وعید آتی ہے وعدہ نہیں۔ جواز اقالہ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ جس طرح خرید و فروخت کی ضرورت کے تحت بیع کی اجازت ہے، اسی طرح دیگر ضروریات کے تحت فسخ بیع کی بھی اجازت ہوگی، اور اقالہ فسخ ہی کا نام ہے، اس لیے اس کی بھی اجازت ہوگی۔

فان شرط الخ فرماتے ہیں کہ صحت اقالہ کے لیے ضروری ہے کہ ثمن اول ہی کے عوض ہو، ورنہ تو اگر مشتری نے ثمن اول سے زیادہ ثمن لینے کی شرط لگا دی یا بائع نے اس سے کم دینے کی شرط لگا دی تو یہ شرط باطل ہو جائے گی اور بائع پر ثمن اول ہی کا دینا ضروری ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اقالہ کے سلسلے میں بنیادی بات یہ ہے کہ حضرت امام صاحبؒ کے یہاں اقالہ عاقدین کے حق میں فسخ بیع ہے اور تیسرے شخص کے حق میں بیع جدید ہے، یہی وجہ ہے کہ ثمن اول سے کم یا زیادہ کی شرط لگانے سے اقالہ باطل نہیں ہوتا، اگر اقالہ عاقدین کے حق میں بھی بیع ہوتا، تو ظاہر ہے کہ شرط فاسد سے باطل ہو جاتا، مگر اس کا عدم بطلان اس بات کی دلیل ہے کہ اقالہ عاقدین کے حق میں فسخ ہے، اسی طرح اگر اقالہ کرنے کے بعد بائع مشتری سے بیع واپس لیے بغیر دوبارہ اسی کے ہاتھ فروخت کرنا چاہے تو فروخت کر سکتا ہے۔ اس سے بھی ثابت ہو رہا ہے کہ اقالہ عاقدین کے حق میں فسخ بیع ہے، بیع نہیں ہے، کیوں کہ اگر اقالہ عاقدین کے حق میں بیع ہوتا تو بائع کے لیے اقالہ کرنے کے بعد بیع پر قبضہ ضروری ہوتا، اس کے بعد ہی وہ اسے بیع کر سکتا تھا، بہر حال یہ بات واضح ہو گئی کہ اقالہ عاقدین کے حق میں فسخ بیع ہے۔

رہا مسئلہ تیسرے کے حق میں بیع جدید کا، تو اس کی وضاحت یہ ہے کہ مثلاً زید نے اپنی زمین فروخت کی اور بکر اس زمین کا شفعہ تھا، لیکن اس نے اپنا شفعہ ساقط کر دیا، تو ظاہر ہے کہ وہ حق شفعہ سے محروم ہو جائے گا، لیکن اگر بائع یعنی زید نے اپنے مشتری سے اقالہ کر لیا اور وہ زمین اس کے قبضے میں لوٹ آئی، تو اب پھر سے بکر کا حق شفعہ ثابت ہو جائے گا، اس لیے کہ اقالہ اس کے حق میں بیع جدید ہے اور بیع ہی سے شفعہ ملتا ہے، لہذا اس کو شفعہ ملے گا۔

ہاں اگر عاقدین کے حق میں اقالہ کو فسخ کرنا ممکن نہ ہو، تو اقالہ باطل ہو جاتا ہے۔ بایں طور کہ بیع باندی تھی اور اس نے مشتری کے قبضے میں آ کر بچہ جن دیا، تو اب بچہ چوں کہ بیع میں ایسی زیادتی کر رہا ہے جو بیع سے منفصل اور الگ ہے اور اس طرح کی زیادتیوں سے فسخ بیع معذور ہو جاتا ہے، لہذا اب اقالہ درست نہیں ہوگا اور عاقدین کے حق میں سابقہ بیع برقرار رہے گی۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اقالہ عاقدین کے حق میں بیع ہے، لیکن اگر بیع قرار دینا ممکن نہ ہو، تو اسے فسخ مانیں گے اور اگر وہ بھی ممکن نہ ہو تب جا کر اقالہ باطل ہوگا۔ اس کو مثال سے یوں سمجھیے کہ جب عاقدین نے بیع کرنے کے بعد ثمن اول ہی پر اقالہ کیا ہے، تو ظاہر ہے کہ جس طرح شروع میں یہ ان کے حق میں بیع تھی، اسی طرح دوبارہ بھی ان کے حق میں یہ معاملہ بیع ہی کا ہوگا۔ البتہ اگر مشتری نے بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے ہی اقالہ کر لیا تو اب یہ اقالہ فسخ ہو جائے گا، کیوں کہ اب یہ بیع نہیں ہو سکتا اس لیے کہ بیع میں بیع پر قبضہ ضروری ہے اور بائع (مشتری اول) یہاں اس پر قابض ہی نہیں ہے، اور قبل القبض فی مشتری کے بیع درست نہیں ہوتی، لہذا اس صورت میں یہ اقالہ عاقدین کے حق میں فسخ بیع ہوگا۔

اور اگر فسخ قرار دینا ممکن نہ ہو، مثلاً ایک ہزار درہم پر زید نے عمر سے کوئی چیز خریدی، اب اگر زید بیع پر قبضہ سے پہلے دس کنفل گیہوں کے عوض اس کا اقالہ کرتا ہے، تو یہاں اقالہ باطل ہو جائے گا۔ اس لیے کہ جب قبل القبض یہ اقالہ ہے تو بیع نہیں ہو سکتا، کیوں کہ بیع کے لیے فی مشتری مشتری کا قبضہ ضروری ہے جو معدوم ہے، اور چوں کہ ثمن اول کی خلاف جنس یعنی کنفل پر یہ معاملہ ہوا ہے اس لیے فسخ بیع نہیں ہو سکتا، کیوں کہ اقالہ کے فسخ ہونے کے لیے ثمن میں اتحاد ضروری ہے، لہذا جب اقالہ نہ تو عاقدین کے حق میں بیع ہو سکتا ہے اور نہ فسخ ہو سکتا ہے تو لا محالہ وہ باطل ہوگا اور بیع اول برقرار رہے گی۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اولاً تو اقالہ فسخ بیع ہے، لیکن اگر فسخ بیع قرار دینا ممکن نہ ہو بایں طور کہ باندی نے مشتری کے قبضے میں آنے کے بعد بچہ جن دیا، تو ظاہر ہے کہ زیادتی منصفہ کی وجہ سے فسخ بیع ممکن نہیں ہے، اس لیے اسے بیع قرار دیں گے اور یوں کہیں گے کہ بائع نے باندی کو بچہ سمیت ایک ہزار میں فروخت کیا ہے۔ اور اگر یہ صورت بھی ممکن نہ ہو جیسے کسی نے ایک ہزار درہم کے عوض باندی خرید کر اسے اپنے قبضہ میں لینے سے پہلے ہی دس کنفل غلے پر اس کا اقالہ کر دیا، تو اس صورت میں اقالہ باطل ہو جائے گا۔ اس لیے کہ یہاں نہ تو فسخ بیع ممکن ہے اور نہ ہی بیع، فسخ بیع تو اس لیے ممکن نہیں ہے کہ فسخ ثمن اول کے مثل پر ہوتا ہے، حالاں کہ یہاں ثمن اول کی خلاف جنس پر اقالہ کیا گیا ہے۔ اور بیع کا امکان اس لیے نہیں ہے کہ قبل القبض بیع درست نہیں ہوتی، حالاں کہ یہاں مشتری نے قبل القبض ہی اقالہ کر لیا ہے، بہر حال جب یہ دونوں امکانات معدوم ہیں تو اب اقالہ باطل ہو جائے گا، اور بیع اول علی حالہ برقرار رہے گی۔

لِمُحَمَّدٍ ﷺ أَنَّ اللَّفْظَ لِلْفَسْخِ وَالرَّفْعِ، وَمِنْهُ يُقَالُ أَقْلَبِيْ عَشْرَتِيْ فَتَوَفَّرَ عَلَيْهِ فَصِيَّتُهُ، وَإِذَا تَعَدَّرَ يُحْمَلُ عَلَى مُحْتَمَلِهِ وَهُوَ الْبَيْعُ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ بَيْعٌ فِي حَقِّ الثَّالِثِ، وَلَأَبِيْ يُوسُفَ ﷺ أَنَّهُ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ بِالْتَرَاضِيْ وَهَذَا هُوَ حَدُّ الْبَيْعِ، وَلِهَذَا يُنْطَلُ بِهَلَاكِ السَّلْعَةِ وَيُرَدُّ بِالْعَيْبِ وَتَثْبُتُ بِهِ الشُّفْعَةُ، وَهَذِهِ أَحْكَامُ الْبَيْعِ، وَلَأَبِيْ حَنِيفَةَ ﷺ أَنَّ اللَّفْظَ يُنْبِئُ عَنِ الرَّفْعِ وَالْفَسْخِ لِمَا قُلْنَا، وَالْأَصْلُ إِعْمَالُ الْأَلْفَاظِ فِي مُقْتَضِيَّاتِهَا الْحَقِيقِيَّةِ، وَلَا يَحْتَمِلُ ابْتِدَاءَ الْعَقْدِ لِيُحْمَلَ عَلَيْهِ عِنْدَ تَعَدُّرِهِ، لِأَنَّهُ ضِدُّهُ، وَاللَّفْظُ لَا يَحْتَمِلُ ضِدَّهُ فَتَعَيَّنَ الْبُطْلَانُ، وَكَوْنُهُ بَيْعًا فِي حَقِّ الثَّالِثِ أَمْرٌ ضَرُورِيٌّ، لِأَنَّهُ يَثْبُتُ بِهِ مِثْلُ حُكْمِ الْبَيْعِ وَهُوَ الْمِلْكُ لَا مُقْتَضَى الصِّيغَةِ، إِذْ لَا وَلَايَةَ لَهُمَا عَلَى غَيْرِهِمَا.

ترجمہ: امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ لغت میں لفظ اقالہ فسخ اور رفع دونوں کے لیے آتا ہے، اور اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ میری لغزش کو دور کر دے (معاف کر دے) لہذا اقالہ کو لغت کا پورا مقتضی معنی دیا جائے گا، اور جب یہ معنی محذور ہو تو اس کے محتمل پر اسے محمول کیا جائے گا اور اس کا محتمل بیع ہے، کیا دیکھتے نہیں ہو کہ اقالہ تیسرے شخص کے حق میں بیع ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ آپسی رضامندی سے مال کے عوض مال کے تبادلے کا نام اقالہ ہے اور یہی بیع کی تعریف ہے، اسی وجہ سے سامان (بیع) کی ہلاکت سے اقالہ باطل ہو جاتا ہے، عیب کی وجہ سے واپس کر دیا جاتا ہے اور اس سے شفعہ ثابت ہوتا ہے، اور یہ تمام بیع کے احکام ہیں، حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اقالہ رفع اور فسخ دونوں کی خبر دیتا ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور اصل یہ ہے کہ الفاظ کو ان کے معنی حقیقی کا جامہ پہنا جائے، اور لفظ اقالہ ابتداء عقد کا محتمل نہیں ہے کہ فسخ محذور ہونے کے وقت اسے اس پر محمول کیا جائے، اس لیے کہ عقد فسخ بیع کی ضد ہے، اور لفظ اپنی ضد کا احتمال نہیں رکھتا، لہذا اقالہ کا باطل ہونا متعین ہو گیا، اور اس کا تیسرے کے حق میں بیع ہونا ایک امر لابدی ہے، کیوں کہ اقالہ سے حکم بیع کا مثل یعنی ملکیت کا ثبوت ہوتا ہے، صیغہ اقالہ کا مقتضی ثابت نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ عاقدین کو اپنے علاوہ پر کوئی ولایت نہیں ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿تَوَفَّرَ﴾ پورا کیا جائے گا، بھر پور دیا جائے گا۔ ﴿قَصِيَّتُهُ﴾ تقاضا، مقتضی۔ ﴿يُنْبِئُ﴾ خبر دیتا ہے۔

اقالہ کی حیثیت:

یہاں سے حضرات ائمہ کے دلائل کا بیان ہے، چنانچہ سب سے پہلے حضرت امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل ذکر کی جاتی ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ لغت میں بیع کے فسخ اور رفع کا نام اقالہ ہے، چنانچہ أَقْلَبِيْ عَشْرَتِيْ کا استعمال دفع لغزش کے لیے ہوتا ہے، جو اقالہ ہی سے مشتق ہے، لہذا اس معنی کی بھرپور تائید کی جائے گی اور ہمہ وقت اقالہ کو اس پر محمول کرنے کی کوشش ہوگی، لیکن جہاں اس معنی پر جس دشوار ہوگا، وہاں عاقدین اس معنی پر اقالہ کو محمول کریں گے جو اس کا محتمل ہے اور اقالہ کا محتمل لفظ بیع ہے، اس لیے معنی حقیقی

یعنی رفع و نفع کے محذور ہونے کی ہی صورت میں معنی مجازی اور احتمالی یعنی بیع پر اسے محمول کریں گے، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ معنی امکان العمل بالحقیقۃ سقط المجاز یعنی حقیقت پر امکان عمل کی صورت میں مجازی کی طرف رجوع نہیں کیا جاتا اور بیع اقالہ کا مجازی معنی اس لیے ہے کہ وہ تیسرے کے حق میں بیع جدید ہے، لہذا جب تک اقالہ کو اس کے حقیقی معنی یعنی رفع و نفع پر محمول کرنا ممکن ہوگا، اس وقت تک اسے مجازی معنی یعنی بیع پر محمول نہیں کریں گے، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اولاً تو اقالہ نفع ہے، بعد میں بیع وغیرہ ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مبادلتہ المال بالمال بالتراضی کا نام اقالہ ہے اور بیع کا بھی بعینہ یہی مفہوم ہے، اس لیے اقالہ اور بیع دونوں ایک معنی میں ہوئے، لہذا سب سے پہلے اقالہ کو بیع کا جامہ پہنایا جائے گا اور بیع کا معنی محذور ہونے کی صورت میں اسے نفع پر محمول کریں گے، کیوں کہ از روئے لغت نفع بھی اقالہ کا ایک معنی ہے۔ اور اقالہ کے حقیقی معنی بیع اس لیے ہیں کہ جس طرح میع ہلاک ہونے سے بیع باطل ہو جاتی ہے، عیب کی وجہ سے میع کو واپس کیا جاسکتا ہے اور بیع سے شفعہ ثابت ہوتا ہے، ٹھیک اسی طرح ہلاکت میع سے اقالہ بھی باطل ہو جاتا ہے، عیب کی وجہ سے اس میں بھی رد ہو سکتا ہے اور بیع کی طرح اس سے بھی شفعہ کا ثبوت ہو جاتا ہے، معلوم ہوا کہ حد اور احکام ہر دو اعتبار سے اقالہ بیع کا ہم معنی ہے، اسی لیے بیع کو اس کا حقیقی اور اولیٰ معنی قرار دیا گیا ہے۔

حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ بھائی اقالہ کے لغوی معنی تو نفع اور رفع ہی کے ہیں اور ضابطہ یہ ہے کہ جب تک حقیقت پر عمل کرنا ممکن ہو مجازی کی طرف رجوع نہیں کیا جاتا، لہذا اولاً تو اقالہ کو نفع ہی مانیں گے، لیکن جب اس معنی پر اس کا حمل محذور ہوگا تو پھر وہ باطل ہی ہو جائے گا، بیع پر اسے محمول نہیں کریں گے اس لیے کہ بیع اقالہ کی ضد ہے، کیوں کہ اقالہ کا مقتضی رفع ملک ہے اور بیع کا مقتضی اثبات ملک ہے اور اثبات و رفع میں تین تضاد ہے، اور لفظ اپنی ضد پر محمول نہیں ہو سکتا، اس لیے جب ابتداء ہی اقالہ بیع پر محمول نہیں ہو سکتا، تو حقیقت اقالہ یعنی نفع محذور ہونے کی صورت میں بھی اسے بیع پر محمول نہیں کریں گے اور معنی حقیقی یعنی نفع کے محذور ہونے کی صورت میں اقالہ باطل ہو جائے گا۔

حضرات ائمہ کے دلائل سے آپ نے یہ اندازہ کر لیا ہوگا کہ صاحبین کے یہاں اقالہ میں تین احتمالات ہیں، بیع، نفع، رفع اور بطلان، اور حضرت امام صاحب کے یہاں اقالہ میں صرف دو احتمال ہیں، نفع اور بطلان۔

و کونہ بیعا الخ سے ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ حضرت امام صاحب کا اقالہ سے بیع کو حذف کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ اگر اقالہ بیع کا احتمال نہ رکھتا تو وہ تیسرے شخص کے حق میں بیع کیوں کر ہوتا، معلوم ہوا کہ اقالہ میں بیع کا احتمال ہے اور اسے اقالہ سے بالکل حذف کرنا نا انصافی ہے۔

صاحب بدایہ رحمہ اللہ اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ تیسرے کے حق میں اقالہ کا بیع ہونا ضرورتاً ثابت ہے، اس لیے کہ اقالہ کا مقتضی نفع ملک ہے اور بیع کا مقتضی اثبات ملک ہے یعنی جب میع سے بائع کی ملکیت زائل ہوگی تو لازماً وہ مشتری کے لیے ثابت ہوگی، اسی طرح جب مشتری کی ملکیت سے ثمن کا زوال ہوگا تو بائع کے لیے اس کا ثبوت ہوگا۔ یعنی اقالہ کا مقتضی تو رفع ملک ہے اور عاقدین کے حق میں اس کا اعتبار کیا گیا ہے کہ ان کے حق میں اقالہ کو ہم نے نفع مانا ہے اور چوں کہ ضرورتاً اس سے تیسرے

یعنی شفع کے لیے ملکیت کا ثبوت ہوتا ہے، اس لیے اس تیسرے کے حق میں لازم اقالہ یعنی ضرورتاً ثبوت ملک کو ثابت مانا گیا ہے، اور الضرورة تقدر بقدرها کے تحت آپ پڑھ چکے ہیں کہ ضرورتاً ثابت ہونے والی چیز کو کھینچ تان کر بڑھایا نہیں جاسکتا، لہذا شفع کے حق میں تو اقالہ بیع کا معنی ادا کرے گا، لیکن عاقدین کے حق میں وہ بیع کا معنی نہیں دے گا، اور اس کو لے کر اعتراض کرنا درست نہیں ہوگا۔

اور تیسرے کے حق میں اقالہ کو فسخ نہیں مان سکتے، اس لیے کہ فسخ کرنا تیسرے کو ضرر پہنچانے کے مترادف ہے اور عاقدین کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ تیسرے کو ضرر پہنچائیں، اس لیے تیسرے کے حق میں اسے فسخ نہ مان کر حکم بیع کا مثل یعنی ثبوت ملک مانیں گے۔

إِذَا بَتَّ هَذَا نَقُولُ إِذَا شَرَطَ الْاَكْثَرُ قَالَ قَالَ عَلَى الثَّمَنِ الْاَوَّلِ لِتَعْدِلَ الْفَسْخُ عَلَى الزِّيَادَةِ، إِذْ رَفَعَ مَا لَمْ يَكُنْ ثَابِتًا مُحَالٌ فَيَبْطُلُ الشَّرْطُ، لِأَنَّ الْإِقَالَهَ لَا تَبْطُلُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدَةِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ، لِأَنَّ الزِّيَادَةَ يُمْكِنُ اثْبَاتُهَا فِي الْعَقْدِ فَيَتَحَقَّقُ الرِّبَا، أَمَّا لَا يُمْكِنُ اثْبَاتُهَا فِي الرَّفْعِ، وَكَذَا إِذَا شَرَطَ الْاَقْلَ لِمَا بَيَّنَّاهُ، إِلَّا أَنْ يَحْدُثَ فِي الْمَبِيعِ عَيْبٌ فَحِينَئِذٍ جَازَتْ الْإِقَالَهَ بِالْاَقْلِ، لِأَنَّ الْحَطَّ يُجْعَلُ بِإِزَاءِ مَا قَاتَ بِالْعَيْبِ، وَعِنْدَهُمَا فِي شَرْطِ الزِّيَادَةِ يَكُونُ بَيْعًا، لِأَنَّ الْاَصْلَ هُوَ الْبَيْعُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمُ اللَّهُ جَعَلَهُ بَيْعًا مُمَكِّنًا، فَإِذَا زَادَ كَانَ قَاصِدًا بِهَذَا الْبَيْعِ، وَكَذَا فِي شَرْطِ الْاَقْلِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ لِأَنَّهُ هُوَ الْاَصْلُ عِنْدَهُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمُ اللَّهُ هُوَ فَسْخُ الْاَوَّلِ، لِأَنَّهُ سَكُوتٌ عَنْ بَعْضِ الثَّمَنِ الْاَوَّلِ وَهُوَ الْاَصْلُ، وَلَوْ سَكَتَ عَنِ الْكُلِّ وَاقَالَ يَكُونُ فُسْخًا، فَهَذَا اَوَّلَى، بِخِلَافِ مَا إِذَا زَادَ، وَإِذَا دَخَلَهُ عَيْبٌ فَهُوَ فُسْخٌ بِالْاَقْلِ لِمَا بَيَّنَّاهُ .

ترجمہ: جب یہ اصل ثابت ہوگئی، تو ہم کہتے ہیں کہ جب ثمن اول سے زیادہ کی شرط لگائی گئی تو اقالہ ثمن اول پر ہوگا، اس لیے کہ زیادتی پر فسخ حذر ہے، کیوں کہ غیر ثابت شدہ چیز کو ختم کرنا محال ہے، لہذا شرط باطل ہو جائے گی، کیوں کہ اقالہ شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا، برخلاف بیع کے، اس لیے کہ عقد بیع میں زیادتی کا اثبات ممکن ہے، چنانچہ چہرہ بوا متحقق ہوگا، لیکن بیع کو فسخ کرنے میں زیادتی کا اثبات ممکن نہیں ہے، اور ایسے ہی جب ثمن اول سے کم کی شرط لگائی گئی، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ الا یہ کہ بیع میں کوئی عیب پیدا ہو جائے، تو اس وقت ثمن اول سے کم پر بھی اقالہ جائز ہوگا، اس لیے کہ کمی کو عیب کی وجہ سے فوت شدہ بیع کے مقابل کر دیا جائے گا۔

اور صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں زیادتی کی شرط میں اقالہ بیع ہوگا، کیوں کہ امام ابو یوسف رحمہم اللہ کے یہاں بیع ہی اصل ہے، اور امام محمد رحمہم اللہ کے یہاں اس کو بیع قرار دینا ممکن ہے، لہذا جب ثمن اول پر اضافہ کیا، تو اس اضافے سے وہ بیع کا قصد کرنے والا ہو گیا، اسی طرح امام ابو یوسف رحمہم اللہ کے یہاں ثمن اول سے کم کی شرط میں بھی (اقالہ بیع ہوگا) اس لیے کہ ان کے یہاں بیع ہی اصل ہے،

اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک کی کرنا ثمن اول سے فسخ ہے، کیوں کہ اس میں ثمن اول کی کچھ مقدار سے سکوت ہے، حالاں کہ ثمن اول ہی اصل ہے، اور اگر پورے ثمن سے سکوت کر کے کوئی اقالہ کرتا ہے تو وہ فسخ ہوتا ہے، تو یہ تو بدرجہ اولیٰ فسخ ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے جب اضافہ کرے، اور جب بیع معیوب ہو جائے تو یہ فسخ بالاقطل ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿بِحَدَّث﴾ اب پیدا ہو جائے۔ ﴿حَطَّ﴾ گرائنا، ساقط کرنا۔ ﴿إِزَاءَ﴾ مقابلے میں، بعوض۔ ﴿قَاصِدٌ﴾ ارادہ کرنے والا۔

ثمن اول سے زیادہ پر اقالہ کرنا:

صاحب ہدایہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب ما قبل میں ہماری بیان کردہ اصل ثابت ہو گئی اور آپ نے اسے ملاحظہ بھی کر لیا کہ امام صاحب اقالہ کو عاقدین کے درمیان اولاً تو فسخ مانتے ہیں، لیکن اگر فسخ کا امکان نہ ہو تو اقالہ باطل ہو جاتا ہے، تو اب مزید یہ یاد رکھیے کہ جب ثمن اول سے زائد لینے یا دینے کی شرط لگائی گئی، تو اقالہ ثمن اول ہی پر ہوگا، اس لیے کہ ثمن اول سے زیادہ پر فسخ کرنا معتذر ہے، کیوں کہ فسخ کرنے کے لیے شئی کا ثابت اور موجود ہونا شرط ہے، اور یہاں ثمن اول سے زائد مقدار چوں کہ پہلے سے ثابت نہیں ہے، اس لیے اس کا فسخ بھی محال ہے، لہذا لامحالہ ثمن اول پر فسخ ہوگا۔ اور اس شرط سے صحت اقالہ پر کوئی اثر بھی نہیں ہوگا، کیوں کہ اقالہ شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا، البتہ اگر بیع میں ایسا کیا گیا تو بیع باطل ہو جائے گی، مثلاً ایک درہم کو دوسرے درہم کے عوض فروخت کیا گیا، تو بیع باطل ہو جائے گی، اس لیے کہ بیع تو شروط فاسدہ سے خود ہی باطل ہو جاتی ہے۔

اور فساد بیع کی دوسری وجہ یہ ہے کہ جب بیع میں ایک درہم زائد ہو تو اس زیادتی کا بیع کے ساتھ الحاق ممکن ہے، کیوں کہ بیع میں تو فوری طور پر اس کا ثبوت ہوتا ہے اور وہاں اثبات مالم یکن ثابت کی خرابی سے اطمینان رہتا ہے، لہذا بیع میں اس زائد کا ثبوت ممکن ہے اور چوں کہ یہ زائد خالی عن العوض ہے، اس لیے یہ ربوا کے مشابہ ہے اور حقیقت ربوا کی طرح شبہ ربوا سے بھی بیع باطل ہو جاتی ہے، اس لیے بیع تو اس صورت میں باطل ہو جائے گی، اس کے برخلاف اقالہ باطل نہیں ہوگا، کیوں کہ اقالہ نہ تو شرط فاسد سے باطل ہوتا ہے، اور نہ ہی اس شرط کی زیادتی کا وہاں اثبات ممکن ہے، کیوں کہ اقالہ محض بیع کے مشابہ ہے، لہذا بیع کی خرابی یعنی شبہ الربا اقالہ میں شبہ الربا ہو جائے گی۔ اور آپ نے اس سے پہلے پڑھ لیا ہے کہ شریعت میں شبہ کا تو اعتبار ہے، مگر شبہ الشبہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لہذا اقالہ میں اس شرط سے کوئی فرق نہیں پڑے گا اور اقالہ درست ہوگا۔

و کذا إذا شرط الأقل، فرماتے ہیں اگر عاقدین میں سے کسی نے ثمن اول سے اقل کی شرط لگائی مثلاً ثمن اول پانچ سو درہم تھا اور کسی نے تین سو کی شرط لگائی تو بھی شرط باطل ہو جائے گی اور اقالہ درست ہو جائے گا، اس لیے کہ جس طرح زیادتی کی صورت میں اثبات مالم یکن ثابت محال کا فساد لازم آتا تھا، اسی طرح کمی کی صورت میں بھی یہ فساد لازم آئے گا، کیوں کہ زیادتی کی طرح کمی کا بھی ثمن اول میں کوئی ثبوت اور وجود نہیں تھا۔

البتہ اگر مشتری کے پاس بیع میں کوئی عیب پیدا ہو جائے تو اس صورت میں اقالہ کرتے ہوئے بائع کو ثمن اول سے کم پر اقالہ کرنے کا اختیار ہوگا، اس لیے کہ بائع ثمن اول سے جو مقدار بھی کم دے گا اسے بیع کے عیب اور اس کے فوت شدہ حصے کے مقابلے میں کر دیا جائے گا اور یوں کہیں گے کہ بائع نے عیب کے عوض اتنا ثمن کاٹ لیا اور یہ درست اور جائز ہے۔ یہ تمام تفصیلات حضرت

امام عالی مقام علیہ الرحمۃ کے اصول پر مبنی ہیں۔

اس کے بالمقابل حضرات صاحبین کے یہاں اس کی توضیح یہ ہے کہ جب عاقدین میں سے کسی نے ثمن اول پر زیادتی کی شرط لگائی تو اس صورت میں دونوں حضرات کے یہاں اقالہ بیع ہوگا، امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں تو اس لیے کہ اقالہ کا بیع ہوتا ہی ان کے نزدیک اصل ہے، اور امام محمد رحمہ اللہ اگرچہ اقالہ کو اصل میں فسخ مانتے ہیں، لیکن چونکہ زیادتی پر فسخ معذور ہے، اور اس کو بیع قرار دینا ممکن بھی ہے، اس لیے یہ بیع ہو جائے گا اور یوں کہیں گے کہ عاقدین کا مقصد بیع کرنا ہے نہ کہ فسخ کرنا، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ اعماً الکلام اولیٰ من اہمالہ یعنی عاقل بالغ کے کلام کو ہر ممکن صحت پر محمول کر کے اسے لغو اور باطل ہونے سے بچایا جائے گا۔

و کذا فی شرط الأقل الخ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں چونکہ اقالہ کی اصل ہی بیع ہے، اس لیے کمی کی صورت میں بھی ان کے نزدیک اقالہ بیع ہوگا، البتہ امام محمد رحمہ اللہ اس صورت میں ان سے الگ ہیں اور فرماتے ہیں کہ ثمن اول سے کم کی صورت میں اقالہ فسخ ہوگا، اس لیے کہ ان کے یہاں اقالہ میں فسخ اصل ہے اور یہاں فسخ ممکن بھی ہے، لہذا یہ فسخ ہوگا اور بالغ کو ثمن اول ہی پر اقالہ کرنا پڑے گا، کیوں کہ جب اس نے ثمن اول سے کم کی شرط لگائی تو گویا کہ اس نے ثمن کی کچھ مقدار سے سکوت اختیار کیا اور گروہ ثمن کی کل مقدار سے سکوت اختیار کر کے اقالہ کرتا تو بھی ثمن اول کی پوری مقدار پر اقالہ فسخ ہوتا، لہذا جب وہ ثمن کی بعض مقدار سے سکوت کر کے اقالہ کرے گا تو بدرجہ اولیٰ پورے ثمن اول پر فسخ ہوگا، لأن السکوت عن البعض اہون من السکوت عن انکل۔ لیکن اضافے کی صورت میں پوں کہ فسخ معذور ہے، اس لیے اس وقت ان کے یہاں بھی اقالہ بیع ہوگا۔

وإذا دخله عيب الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر بیع معیوب ہو جائے، تو اس صورت میں ثمن اول سے کم پر ہی فسخ ہوگا، کیوں کہ کمی کو بیع کے عیب کے مقابلے میں کر کے اسے حط عن الثمن قرار دیں گے۔ اور یہ درست اور جائز ہے۔ صاحب ہدایہ نے لما بیناہ سے اسی حط عن الثمن کی صحت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

وَلَوْ أَقَالَ بِغَيْرِ جَنْسِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ فَهُوَ فَسْخٌ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمہ اللہ وَيُجْعَلُ التَّسْمِيَةُ لُغَوًا، وَعِنْدَهُمَا بَيْعٌ لِمَا بَيَّنَّا، وَلَوْ وَلَدَتِ الْمَبِيعُ وَلَدًا ثُمَّ تَفَافَلَا فَإِلْقَاؤُهُ بَاطِلٌ عِنْدَهُ، لِأَنَّ الْوَلَدَ مَانِعٌ مِنَ الْفُسْخِ، وَعِنْدَهُمَا يَكُونُ بَيْعًا، وَإِلْقَاؤُهُ قَبْلَ الْقَبْضِ فِي الْمُنْقُولِ وَغَيْرِهِ فَسْخٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمہ اللہ وَمُحَمَّدٌ رحمہ اللہ، وَكَذَا عِنْدَ أَبِي يُونُسَ رحمہ اللہ فِي الْمُنْقُولِ لِتَعَدُّرِ الْبَيْعِ، وَفِي الْعَقَارِ يَكُونُ بَيْعًا عِنْدَهُ لِإِمْكَانِ الْبَيْعِ، فَإِنْ بَيَعَ الْعَقَارَ قَبْلَ الْقَبْضِ جَائِزٌ عِنْدَهُ.

ترجمہ: اور اگر ثمن اول کی خلاف جنس پر اقالہ کیا، تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے یہاں ثمن اول پر فسخ ہوگا اور تسمیہ کو لغو قرار دیا جائے گا، اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں بیع ہوگا، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔ اور اگر بیع (باندی) نے بچہ جن دیا پھر عاقدین نے اقالہ کیا، تو امام صاحب کے یہاں اقالہ باطل ہے، اس لیے کہ بچہ فسخ سے مانع ہے، اور صاحبین کے یہاں یہ اقالہ بیع ہوگا۔ اور منقول اور غیر منقول دونوں میں قبضے سے پہلے والا اقالہ حضرات طرفین کے یہاں فسخ ہے، اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے

یہاں بھی منقول میں فسخ ہے، اس لیے کہ بیع معذر ہے، لیکن عقار میں ان کے یہاں اقالہ بیع ہوگا، اس لیے کہ بیع کا امکان ہے، کیوں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں قبضہ سے پہلے زمین کی بیع جائز ہے۔

اللغات:

﴿تقابلا﴾ دونوں نے باہم اقالہ کیا۔ ﴿عقار﴾ غیر منقولہ جائیداد۔

اقالہ کے چند مختلف مسائل:

صاحب ہدایہ نے اس عبارت میں تین مسائل کو بیان کیا ہے (۱) ثمن اول دراہم تھے اور عاقدین نے دنا نیر پر اقالہ کیا تو اس صورت میں امام صاحب کے یہاں ثمن اول یعنی دراہم ہی پر فسخ ہوگا اور دنا نیر کی تسعین لغو ہو جائے گی، اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں یہ اقالہ بیع ہوگا، دلیل سابق میں آچکی ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں تو اقالہ کا بیع ہونا ہی اصل ہے اور امام محمد رحمہ اللہ اگرچہ اقالہ کو اولاً فسخ مانتے ہیں، مگر ثمن اول کی خلاف جنس کی صورت میں چوں کہ فسخ معذر ہے، اس لیے ان کے یہاں بھی اقالہ بیع ہوگا، کیوں کہ ان کے ضابطے کے تحت آپ پڑھ چکے ہیں کہ اگر اقالہ کو فسخ قرار دینا ممکن نہ ہو تو اقالہ بیع ہو جائے گا۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ بیع باندی بھی اور بیع کے بعد اس نے مشتری کے قبضے میں بچہ جن دیا پھر عاقدین نے اقالہ کیا تو امام صاحب رحمہم اللہ کے یہاں یہ اقالہ باطل ہوگا، اس لیے کہ بچے کی وجہ سے بیع میں ایک زیادتی منسلکہ پیدا ہو گئی ہے، لہذا اس کو فسخ قرار دینا ممکن نہیں رہا اور جب فسخ کا امکان نہیں ہے تو اقالہ باطل ہوگا، کیوں کہ امام صاحب کے یہاں اقالہ میں دو ہی امکان ہیں، فسخ اور بطلان، اور فسخ یہاں معذر ہے، لہذا بطلان کی طرف رجوع کیا جائے گا اور اقالہ باطل ہو جائے گا۔ اور صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں حسب سابق یہ اقالہ بیع ہی ہوگا۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ حضرات طرفین کے یہاں منقول اور غیر منقول ہر طرح کی بیع میں قبضے سے پہلے والا اقالہ فسخ ہوگا، اس لیے کہ ان حضرات کے یہاں اقالہ کا پہلا درجہ فسخ ہی ہے، اور چوں کہ قبل القبض منقول کی بیع ناجائز ہے، اس لیے امام ابو یوسف کے یہاں بھی بیع منقول کی صورت میں اقالہ فسخ ہی ہوگا، کیوں کہ ان کے یہاں اقالہ کا بیع ہونا اصل تو ہے، مگر قبل القبض چوں کہ بیع ناجائز ہے، اس لیے وہ بھی اس صورت میں فسخ کے قائل ہیں، لیکن غیر منقول میں وہ حضرات طرفین سے الگ ہیں، اور اگر غیر منقول مثلاً زمین یا مکان وغیرہ میں قبل القبض اقالہ کیا گیا تو ان کے یہاں یہ اقالہ بیع ہوگا، اس لیے کہ وہ قبضہ سے پہلے غیر منقول کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں اور جب بیع جائز ہے، تو ظاہر ہے کہ اقالہ بھی بیع ہوگا لہذا وہ الاصل عندہ۔

قَالَ وَهَلَاكَ الثَّمَنُ لَا يَمْنَعُ صِحَّةَ الْإِقَالَةِ، وَهَلَاكَ الْمَبِيعُ يَمْنَعُ عَنْهَا، لِأَنَّ رَفْعَ الْبَيْعِ يَسْتَدْعِي قِيَامَهُ وَهُوَ قَائِمٌ بِالْمَبِيعِ دُونَ الثَّمَنِ، فَإِنْ هَلَكَ بَعْضُ الْمَبِيعِ جَارَتْ الْإِقَالَةُ فِي الْبَاقِي لِقِيَامِ الْبَيْعِ فِيهِ، وَإِنْ تَقَابَصَا تَجَوَّزُ الْإِقَالَةُ بَعْدَ هَلَاكِ أَحَدِهِمَا وَلَا تَبْطُلُ بِهِلَاكِ أَحَدِهِمَا، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَبِيعٌ فَكَانَ الْبَيْعُ بَاقِيًا .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ثمن کا ہلاک ہونا صحت اقالہ سے مانع نہیں ہے اور بیع کی ہلاکت اس سے مانع ہے، اس لیے کہ فسخ بیع

کا متقاضی ہوتا ہے اور بیع مبیع سے قائم ہوتی ہے نہ کہ ثمن سے۔ پھر اگر بعض مبیع ہلاک ہوئی تو باقی میں اقالہ جائز ہے، اس لیے کہ بیع کا منقذ قیام اس میں بیع قائم ہے، اور اگر عاقدین نے بیع مقایضہ کیا تو أحد العوضین کے ہلاک ہونے کے بعد بھی اقالہ جائز ہے اور ان میں سے کسی ایک کی ہلاکت سے اقالہ باطل نہیں ہوگا، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک مبیع ہے، لہذا بیع باقی رہے گی۔

اللغات:

﴿یستندعی﴾ تقاضا کرتا ہے۔ ﴿تقایضا﴾ سامان کے بدلے سامان کی بیع۔

ثمن یا مبیع کی ہلاکت کا اقالہ پر اثر:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر ثمن ہلاک ہو جائے تو اس سے صحت اقالہ پر کوئی فرق نہیں پڑے گا، لیکن اگر مبیع ہلاک ہوگئی تو اقالہ درست نہیں ہوگا، اس لیے کہ رفع بیع کا نام اقالہ ہے، لہذا اقالہ قیام بیع کا طالب ہوگا اور بیع کا قیام مبیع سے ہوتا ہے (کیوں کہ مبیع ہی اصل ہوتی ہے) ثمن سے نہیں، اس لیے اقالہ کی صحت اور اس کے منقذ دونوں میں مبیع کا نمایاں کردار ہوگا، اگر مبیع باقی ہے تو اقالہ درست ہوگا، ورنہ اقالہ بھی صحیح نہیں ہوگا۔

فإن هلك الخ فرماتے ہیں کہ دو کنفل چاول پر عقد بیع ہوا، پھر اس میں سے کچھ مشتری نے کھا لیا، تو اب اگر عاقدین اقالہ کرنا چاہیں تو مابقیہ بیع میں اقالہ کر سکتے ہیں، البتہ کھائے ہوئے چاول کی مقدار میں بعض ثمن ساقط ہو جائے گا، یعنی مشتری نے مبیع کی جو مقدار تلف کر دی ہے، بائع ثمن سے اس کے بقدر کاٹ لے گا، اس صورت میں صحت اقالہ کی دلیل یہ ہے کہ اقالہ کے لیے قیام بیع ضروری ہے اور بیع کا قیام مبیع سے ہوتا ہے اور چونکہ اس صورت میں بعض بیع قائم ہے، اس لیے بیع بھی قائم ہوگی اور اس بعض میں اقالہ درست ہوگا۔

وإن تقایضا الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عاقدین نے بیع مقایضہ کیا یعنی سامان کے عوض سامان کی خرید و فروخت کی اور پھر عوضین میں سے ایک عوض ہلاک ہو گیا تو بھی اقالہ درست ہوگا اور احد العوضین کی ہلاکت سے صحت اقالہ پر کوئی فرق نہیں آئے گا، اس لیے کہ بیع مقایضہ میں دونوں عوض مبیع بھی ہوتے ہیں اور ثمن بھی ہوتے ہیں، لہذا فوت شدہ عوض کو ثمن قرار دیں گے اور جو باقی ہے اسے مبیع مان لیں گے اور چونکہ مبیع ہی پر قیام بیع کا دار و مدار ہوتا ہے، اس لیے باقی عوض کو مبیع ماننے کی صورت میں بیع باقی رہے گی اور جب بیع باقی رہے گی تو اقالہ بھی درست ہوگا۔ فقط واللہ اعلم وعلمہ اتم۔



بَابُ الْمَرَابَحَةِ وَالتَّوْلِيَةِ

یہ باب بیع مرابحہ اور بیع تولیہ کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے ان بیوع کو بیان کیا ہے جن کا تعلق بیع سے تھا، یہاں سے ان بیوع کو بیان کر رہے ہیں جن کا تعلق ثمن سے ہے اور چوں کہ بیع میں بیع ہی اصل ہوتی ہے، اس لیے بیع سے متعلقہ بیوع کو ثمن سے متعلقہ بیوع پر مقدم کیا گیا ہے۔ اس باب کے تحت بیع کی دو قسموں کا بیان ہے (۱) مرابحہ (۲) تولیہ۔

مرابحہ: باب مفاعلت کا مصدر ہے جس کے لغوی معنی ہیں آپس میں ایک دوسرے سے نفع اٹھانا۔ اور مرابحہ کی اصطلاحی تعریف یہ ہے نقل ما ملکہ بالعقد الاول بالثمن الاول مع زیادۃ ربح، یعنی اپنی خریدی ہوئی چیز کو ثمن اول کے عوض کچھ نفع لے کر فروخت کرنا۔

تولیہ: باب تفعلیل کا مصدر ہے اور اس کے لغوی معنی ہیں کسی کو والی بنانا۔ بیع تولیہ کی اصطلاحی تعریف یہ ہے، نقل ما ملکہ بالعقد الاول بالثمن الاول من غیر زیادہ ربح۔ خریدی ہوئی چیز کو ثمن اول کے عوض نفع کے بغیر بیچنا۔

قَالَ الْمُرَابِحَةُ نَقْلُ مَا مَلَكَهُ بِالْعَقْدِ الْأَوَّلِ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ مَعَ زِيَادَةِ رِبْحٍ، وَالتَّوْلِيَةُ نَقْلُ مَا مَلَكَهُ بِالْعَقْدِ الْأَوَّلِ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةِ رِبْحٍ، وَالْبَيْعَانِ جَائِزَانِ لَا سِتْجَمَاعَ شَرَائِطِ الْجَوَازِ، وَالْحَاجَةُ مَاسَّةٌ إِلَى هَذَا النَّوعِ مِنَ الْبَيْعِ، لِأَنَّ الْغَبِيَّ الَّذِي لَا يَهْتَدِي فِي التِّجَارَةِ يَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يَعْتَمِدَ عَلَى فِعْلِ الذَّكَاءِ الْمُهْتَدِي، وَتَطِيبُ نَفْسُهُ بِمِثْلِ مَا اشْتَرَى وَبِزِيَادَةِ رِبْحٍ، فَوَجَبَ الْقَوْلُ بِجَوَازِهِمَا، وَلِهَذَا كَانَ مَبْنَاهُمَا عَلَى الْأَمَانَةِ وَالْإِحْتِرَازِ عَنِ الْخِيَانَةِ وَعَنْ شُبُهَتِهَا، وَقَدْ صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ الْهِجْرَةَ ابْتَعَ أَبُو بَكْرٍ ﷺ بَعِيرَيْنِ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ ۱ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَيْتِي أَحَدَهُمَا فَقَالَ هُوَ لَكَ بِغَيْرِ شَيْءٍ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَا بِغَيْرِ ثَمَنِ فَلَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ عقد اول کے ذریعے مملوکہ چیز کو ثمن اول پر اضافہ نفع کے ساتھ منتقل کرنا مرابحہ ہے، اور عقد اول کے

ذریعے مملوکہ چیز کو شمن اول پر اضافہ نفع کے بغیر منتقل کرنا تولیہ ہے۔ اور شرائط جواز کو جامع ہونے کی وجہ سے یہ دونوں بیع جائز ہیں، نیز اس قسم کے بیع کی ضرورت بھی متحقق ہے، اس لیے کہ وہ غبی جو تجارت سے ناواقف ہے اس بات کا محتاج ہے کہ ذی ہوش اور ماہر تاجر کے فعل پر اعتماد کرے اور غبی کا دل شمن اول اور زیادتی ربح دونوں پر خوش ہو جائے، لہذا ان کے جواز کا قائل ہونا ضروری ہے۔

اسی وجہ سے بیع مراہجہ اور تولیہ دونوں کا دار و مدار امانت پر اور خیانت اور شبہ خیانت سے احتراز پر ہے۔ اور یہ بات صحیح ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جب ہجرت کا ارادہ فرمایا تو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے دواوت خریدی، آپ ﷺ نے ان سے فرمایا کہ مجھے ان میں سے ایک بیع تولیہ کے طور پر دے دو، حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آپ کے لیے تو وہ بغیر قیمت کا ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ بغیر شمن کے تو میں اسے نہیں لوں گا۔

اللغات:

﴿ربیع﴾ منافع۔ ﴿استجماع﴾ جامع ہونا۔ ﴿ماشہ﴾ داعی، متحقق ہے۔ ﴿غبی﴾ کند ذہن، ناواقف۔ ﴿اتباع﴾ خریدار۔ ﴿دلتی﴾ میرے ساتھ بیع تولیہ کرلو۔
تخریج:

① أخرجه بخاری في كتاب مناقب الانصار باب هجرة النبي، حديث رقم: ۳۹۰۵.

مراہجہ اور تولیہ کی تعریف:

امام قدوری رحمہ اللہ نے اس عبارت میں بیع مراہجہ اور تولیہ کی تعریف کی ہے جس سے آپ پہلے ہی واقف ہو چکے ہیں، مراہجہ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ زید نے ایک ہزار درہم میں گائے خریدی، اب بکر نے اس سے پوچھا کہ تم نے کتنے میں یہ گائے خریدی ہے، زید نے کہا ایک ہزار درہم میں، بکر نے اس کی بات پر اعتماد کر لیا اور گیارہ سو درہم میں اس سے وہ گائے خرید لی، تو یہ مراہجہ ہے، اور اگر بکر ایک ہزار درہم ہی میں وہ خرید لے تو اس صورت میں یہ بیع تولیہ ہو جائے گی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بیع مراہجہ وغیرہ کے جواز کی چار دلیلیں ہیں (۱) ان میں جواز بیع کی تمام شرائط موجود ہیں، بیع بھی معلوم رہتی ہے اور شمن بھی متعین رہتا ہے (۲) اس کے علاوہ لوگ کسی تکبیر کے بغیر یہ فعل انجام دے رہے ہیں اور ضابطہ یہ ہے کہ ما راہ المسلمون حسنا فهو عند الله حسن (۳) نیز اس طرح کے بیوع کی ضرورت بھی متحقق ہے، مثلاً ایک شخص غبی اور اصول تجارت سے ناواقف ہے، اور اسے خرید و فروخت کی ضرورت ہے، تو ظاہر ہے کہ اب وہ ایک ایسے آدمی کو تلاش کرے گا جو ذہین و فطین اور تجارت میں ماہر ہو اور اس پر اعتماد کر کے چاہے شمن اول کے مثل پر خرید لے یا کچھ نفع دے کر خریدے، بہر حال ماہر اور فطین آدمی سے معاملہ کرنے کی صورت میں وہ بالکل مطمئن ہوگا اور اس کا دل اس اندیشے سے پاک ہوگا کہ اس کے ساتھ غبن اور رسوا کیا گیا ہے (۴) ان سب کے علاوہ بیع مراہجہ اور تولیہ کے جواز پر نبی اکرم ﷺ کا وہ عمل شاہد ہے کہ ہجرت کے موقع پر آپ نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے بیع تولیہ کے طور پر ایک اونٹ خریدا تھا۔ ان تمام دلائل و براہین اور ضروریات ناس کے پیش نظر ان

دونوں بیع کے جواز کا قائل ہونا ضروری ہے، کیوں کہ اتنے کثیر دلائل کے بعد روز روشن کی طرح ان کا جواز نکھر کر سامنے آ جاتا ہے۔
ولہذا کان مبناهما الخ دلیل نمبر کے تحت یہ بات آئی ہے کہ غبی اور تجارت سے ناواقف شخص کو کسی ماہر تاجر پر اعتماد کرنے کے لیے بھی مراہجہ کی ضرورت ہے، اسی پر متفرع کر کے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یقین اور اعتماد ہی کے پیش نظر مراہجہ اور تولیہ دونوں کا دار و مدار امانت پر ہے اور خیانت اور شبہ خیانت سے بچنے پر ہے، اس لیے کہ اگر ماہر تجارت خانہ اور غیر امانت دار ہوگا تو ظاہر ہے کہ غبی اور تجارت سے بے بہرے شخص کو اس سے فائدہ نہیں ہوگا، جب کہ ان بیوع میں تجربے کا شخص کا اعتماد اور اس کی امانت ہی مقصود ہوا کرتی ہے۔

اما بغیر ثمن فلا الخ یہاں یہ اشکال نہ کیا جائے کہ ہجرت کے علاوہ دیگر امور میں جب اللہ کے نبی ﷺ نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے اموال کو خوشی کے ساتھ بکثرت قبول فرمایا ہے، تو پھر اس اہم اور ضرورت کے موقع پر بلا عوض ان کا اونٹ لینے سے کیوں انکار کر دیا؟ اس لیے کہ ہجرت ایک طرح کی طاعت اور عبادت تھی اور استعانت سے عبادت کا رنگ پھیکا پڑ جاتا ہے، لہذا نبی کریم ﷺ نے کامل طور پر اطاعت و ہجرت کو ادا کرنے کے لیے بلا عوض ان کا اونٹ لینے سے انکار کر دیا تھا۔

قَالَ وَلَا تَصِحُّ الْمُرَابَحَةُ وَالْتَوَلِيَةُ حَتَّى يَكُونَ الْعَوَضُ مِمَّا لَهُ مِثْلٌ، لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مِثْلٌ لَوْ مَلَكَهُ مَلَكَهُ بِالْقِيَمَةِ وَهِيَ مَجْهُولَةٌ، وَلَوْ كَانَ الْمُشْتَرِي بَاعَهُ مُرَابَحَةً مِمَّنْ يَمْلِكُ ذَلِكَ الْبَدَلِ وَقَدْ بَاعَهُ بِرِبْحٍ دِرْهَمٍ أَوْ بِشَيْءٍ مِنَ الْمَكِيلِ مَوْصُوفٍ جَازٍ، لِأَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَى الْوَفَاءِ بِمَا التَّزَمَ، وَإِنْ بَاعَهُ بِرِبْحٍ دَهْ يَارِدُهُ لَا يَجُوزُ، لِأَنَّهُ بَاعَهُ بِرَأْسِ الْمَالِ وَبِبَعْضِ قِيَمَتِهِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ، وَيَجُوزُ أَنْ يُصَيَّفَ إِلَى رَأْسِ الْمَالِ أُجْرَةُ الْقَصَارِ وَالطَّرَازِ وَالصَّبْغِ وَالْفَتْلِ وَأُجْرَةُ حَمْلِ الطَّعَامِ، لِأَنَّ الْعُرْفَ جَارٍ بِالْحَاقِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ بِرَأْسِ الْمَالِ فِي عَادَةِ التُّجَّارِ، وَلِأَنَّ كُلَّ مَا يَزِيدُ فِي الْمَبِيعِ أَوْ فِي قِيَمَتِهِ يُلْحَقُ بِهِ، هَذَا هُوَ الْأَصْلُ، وَمَا عَدَدُنَاهُ بِهِلِهِ الصِّفَةِ، لِأَنَّ الصَّبْغَ وَأَخْوَاتِهِ يَزِيدُ فِي الْعَيْنِ، وَالْحَمْلُ يَزِيدُ فِي الْقِيَمَةِ، إِذِ الْقِيَمَةُ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمَكَانِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مراہجہ اور تولیہ درست نہیں ہے یہاں تک کہ ثمن مثلی ہو، کیوں کہ اگر ثمن مثلی نہیں ہوگا تو اگر کوئی اس کا مالک ہوگا تو وہ قیمت کے ذریعے ہوگا اور قیمت مجہول ہے، اور اگر مشتری نے بیع کو ایسے شخص سے بطور مراہجہ فروخت کیا جو اس بدل کا مالک ہے، اور وہ ایک درہم یا کسی متعین مکلی چیز کے نفع پر اسے فروخت کر چکا ہے، تو یہ جائز ہے، اس لیے کہ وہ اس چیز کو پورا کرنے پر قادر ہے جس کا اس نے التزام کیا ہے۔ اور اگر وہ یا زدہ نفع پر بیچا تو جائز نہیں ہے، اس لیے کہ بائع نے اس المال اور اس کی بعض قیمت کے عوض فروخت کیا ہے، کیوں کہ وہ ذوات الامثال میں سے نہیں ہے۔ اور رأس المال کے ساتھ دھوبی کی اجرت، نقش کار کی اجرت، رنگ کی اجرت، رسی بٹنے کی اجرت اور اناج ڈھونے کی اجرت کا ملانا جائز ہے، کیوں کہ تاجروں کے یہاں ان چیزوں کو رأس المال کے ساتھ ملانے کا عرف جاری ہے، نیز ہر وہ چیز جو بیع یا اس کی قیمت میں اضافہ کرے اسے رأس المال کے ساتھ ملا دیا جاتا ہے اور ہماری شمار کردہ چیزیں اسی صفت کی حامل ہیں، کیوں کہ رنگ اور اس کی ہم مثل چیزوں سے عین ثمنی میں اضافہ ہوتا ہے اور

بار برداری سے قیمت میں اضافہ ہوتا ہے، اس لیے کہ جگہ کی تبدیلی سے قیمت بدلتی رہتی ہے۔

اللغات:

﴿ربح﴾ منافع۔ ﴿مکمل﴾ مابی جانے والی چیز۔ ﴿وفاء﴾ پوری پوری ادائیگی کرنا۔ ﴿قصار﴾ دھوبی۔ ﴿طراز﴾ نقش و نگار بنانے والا۔ ﴿صبع﴾ رنگ سازی۔ ﴿فصل﴾ بیانی۔

مراہمہ اور تولیہ میں عوضین کے لازمی اوصاف:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ بیع مراہمہ اور بیع تولیہ کی صحت کے لیے ثمن کا مثلی اور ذوات الامثال میں سے ہونا ضروری ہے، اگر ثمن مثلی نہیں ہوگا، بل کہ ذوات القیم میں سے ہوگا، تو مراہمہ اور تولیہ درست نہیں ہوں گے۔ مثلاً اگر کسی نے گائے کے عوض بیل خریدا تو مراہمہ درست نہیں ہے، اس لیے کہ یہاں ثمن یعنی گائے غیر مثلی ہے، اور اس عدم صحت کی دلیل یہ ہے کہ ثمن کے مثلی نہ ہونے کی صورت میں بیع مراہمہ یا تولیہ کے طور پر بیع کا خریدار ہی اس کی قیمت ادا کرے گا، کیوں کہ غیر مثلی چیزوں میں قیمت ہی واجب ہوتی ہے اور قیمت کوئی متعین نہیں ہے، بل کہ انداز اور اٹکل سے طے کی جائے گی اور اندازہ میں غلطی کا قوی امکان رہتا ہے، نتیجتاً اس میں شبہ خیانت تحقیق ہوگا۔ حالاں کہ اس سے پہلے آپ پڑھ چکے ہیں کہ بیع مراہمہ اور بیع تولیہ کا دار و مدار ہی امانت اور احتراز عن الخیانت پر ہے، لہذا ان بیوع میں جس طرح خیانت سے بچنا ضروری ہوگا، اسی طرح شبہ خیانت سے احتراز بھی ضروری ہوگا، اور ثمن کے غیر مثلی ہونے کی صورت میں اس سے احتراز ناممکن ہے، اس وجہ سے اس صورت میں بیع مراہمہ وغیرہ بھی درست نہیں ہوگی۔

ولو كان المشتري النخ فرماتے ہیں کہ ثمن کے غیر مثلی ہونے کی صورت میں تو مشتری بیع کو مراہمہ یا تولیہ کے طور پر فروخت نہیں کر سکتا، لیکن ایک صورت ایسی ہے جہاں ثمن کے غیر مثلی ہونے کے باوجود بھی مراہمہ اور تولیہ درست ہے، مثلاً زید نے بکر سے غیر مثلی ثمن یعنی کپڑے وغیرہ کے عوض کوئی غلام فروخت کیا، اب وہ کپڑا کسی طرح زید کے پاس سے نعمان کے پاس چلا گیا، تو اب اگر نعمان مشتری یعنی بکر سے مراہمہ یا تولیہ کے طور پر وہ غلام خریدنا چاہے تو خرید سکتا ہے، اس لیے کہ یہاں مشتری ثانی یعنی نعمان وہی مثل ادا کرنے پر قادر ہے جس پر پہلی بیع ہوئی تھی، اور اس صورت میں نعمان پر چوں کہ غلام کی قیمت واجب نہیں ہوگی، اس لیے خیانت اور شبہ خیانت وغیرہ سے احتراز ممکن ہوگا اور بیع درست ہو جائے گی، اس لیے کہ عدم صحت کا مدار شبہ خیانت پر تھا اور وہ یہاں معدوم ہے۔

وان باعه النخ حل عبارت سے پہلے یہ یاد رکھیے کہ دو یا زائد فارسی کا لفظ ہے، وہ کے معنی ہیں دس اور یا زائد کے معنی ہیں بیس اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ دس پر گیارہ یعنی دس درہم پر ایک درہم کا نفع۔ اب عبارت کا حاصل یہ ہوا کہ اگر مشتری اول یعنی بکر نے مشتری ثانی یعنی نعمان سے وہ غلام مذکورہ کپڑے اور دس فیصد نفع کے عوض فروخت کیا تو مراہمہ درست نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہاں ثمن غیر مثلی ہے (کپڑا) اور اس کے ساتھ دس فی صد نفع لے کر بیچنے کا مطلب یہ ہے کہ مشتری ثمن یعنی کپڑا اور اس کی بعض قیمت کے عوض فروخت کر رہا ہے (اس لیے کہ ثمن کا دسواں حصہ ظاہر ہے اسی کی جنس سے ہوگا) اور جس طرح ثمن یعنی کپڑے کی قیمت مجہول ہے، اسی طرح اس کے دسویں حصے کی قیمت بھی مجہول ہوگی، تو اس صورت میں شبہ خیانت کا تحقق ہوگا، حالاں کہ مراہمہ میں اس سے بچنا ضروری ہے، اور یہاں احتراز ممکن نہیں ہے، اس لیے یہ صورت ناجائز ہوگی۔

و یجوز الخ فرماتے ہیں کہ راس المال یعنی ثمن کے ساتھ دھوبی کی اجرت، اسی طرح نقش و نگار بنانے والی کی اجرت نیز رنگ کی اجرت، رسی بٹنے کی اجرت اور اناج وغیرہ انھوانے کی اجرت کا ملانا جائز ہے، مثلاً کسی نے پانچ سو روپے میں کپڑے کا ایک تھان خریدا اور پچاس روپے دے کر اسے دھلویا، یا پچاس روپے دے کر اس پر نقش و نگار بنوایا تو اس پچاس روپے کو راس المال یعنی ثمن کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا اور اب اس تھان کا ثمن پانچ سو پچاس روپے ہوگا، چنانچہ اگر مشتری مراۓ اسے بیچے گا تو پانچ سو پچاس روپے پر نفع لے گا اور اگر بیع تولیہ کے طور پر فروخت کرے گا تو پانچ سو پچاس ہی میں فروخت کرے گا۔

یا اسی طرح کسی نے چٹائی خریدی اور اس کے کناروں میں رسی لگوا دی تو اب رسی لگوانے کی اجرت اصل ثمن کے ساتھ لاحق ہوگی، یا کسی نے دیہات میں اناج خریدا اور سو روپے کرایہ دے کر اسے شہر اور اپنے گھر لے گیا، تو اب اگر وہ شہر میں اسے بیچے گا تو مراۓ کی صورت میں اصل ثمن کے ساتھ سو روپے کو ملانے کے بعد اس پر نفع لے گا (اگر نو سو روپے ثمن تھے تو اب ایک ہزار پر مراۓ کرے گا) اور اگر تولیہ بیچے گا تو راس المال کے ساتھ اس سو روپے کو بھی ملے گا۔

راس المال کے ساتھ ان اجرتوں کے ملانے پر جواز کی دلیل یہ ہے کہ تاجروں کی عرف میں اس طرح کی ملاوٹ کا رواج ہے اور وہ لوگ کسی نکیر کے بغیر اسے تسلیم کرتے اور لیتے دیتے رہتے ہیں اور ضابطہ یہ ہے کہ العابت بالعرف کالغابت بالنص عرف سے ثابت ہونے والی چیز نص سے ثابت شدہ چیز کی طرح محکم اور قابل عمل ہوتی ہے، اسی طرح المعروف بین التجار کالمشروط بینہم کا ضابطہ بھی اس کے لیے مؤید ہے، لہذا تاجروں کے اس عرف کا بھی اعتبار ہوگا اور ثمن کے ساتھ رنگ وغیرہ کی اجرتوں کا ملانا درست اور جائز ہوگا۔

اس جواز کی دوسری دلیل یہ ہے کہ وہ چیز جس سے بیع یا اس کی قیمت میں اضافہ ہوتا ہے اسے راس المال یعنی ثمن کے ساتھ لاحق کر دیا ہے اور جن چیزوں کو ہم نے شمار کیا ہے وہ اسی قبیل کی ہیں، چنانچہ رنگ اور دھلائی وغیرہ سے بیع میں اضافہ ہوتا ہے اور غلہ وغیرہ کو ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچانے میں قیمت بڑھ جاتی ہے، لہذا جب یہ چیزیں بھی بیع یا ثمن میں اضافے کا سبب ہیں، تو انھیں بھی راس المال کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا اور ان کے تناسب سے راس المال میں بھی اضافہ ہو جائے گا۔ لیکن اتنا یاد رہے کہ مکان کی تبدیلی سے قیمت میں تبدیلی تو ہوتی ہے، لیکن اس تبدیلی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر جگہ قیمت بڑھ جاتی ہے، بل کہ بعض مقامات ایسے ہیں جہاں قیمت کم ہو جاتی ہے، تو اگر کسی ایسی جگہ غلہ وغیرہ منتقل کیا جائے جہاں قیمت کم ہو تو وہاں اجرت حمل کو راس المال کے ساتھ نہیں جوڑا جائے گا، اسی لیے اکثر فقہائے کرام نے اس دلیل پر زیادہ توجہ نہیں دی ہے، اور عرف تجارتی کو اس باب میں مادی اور بجا تسلیم کیا ہے۔

وَيَقُولُ قَامَ عَلَيَّ بَكْدًا، وَلَا يَقُولُ اشْتَرَيْتُهُ بَكْدًا، كَمَا لَا يَكُونُ كَاذِبًا، وَسَوْقُ الْغَنَمِ بِمَنْزِلَةِ الْحَمْلِ، بِخِلَافِ أَجْرَةِ الرَّاعِي وَكَوَاءِ بَيْتِ الْحِفْظِ، لِأَنَّهُ لَا يَزِيدُ فِي الْعَيْنِ وَالْمَعْنَى، وَبِخِلَافِ أَجْرَةِ التَّلْعِيمِ، لِأَنَّ ثُبُوتَ الزِّيَادَةِ لِمَعْنَى فِيهِ وَهُوَ حَدَاقَتُهُ.

ترجمہ: اور مشتری یوں کہے کہ یہ چیز مجھے اتنے میں پڑی ہے، اور یوں نہ کہے کہ میں نے اسے اتنے میں خریدا ہے، تاکہ وہ جھوٹا

نہ ہو، اور بکریوں کا ہانکن غلہ اٹھانے کے درجے میں ہے، برخلاف چرواہے کی اجرت اور محافظ خانہ کے کرائے کے، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک نہ تو عین مبیع میں اضافہ کرتا ہے اور نہ ہی قیمت میں۔ اور برخلاف تسلیم کی اجرت کے، کیوں کہ زیادتی کا ثبوت ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو خود مبیع میں ہے یعنی اس کی ذکاوت و ذہانت۔

اللُّغَاتُ:

﴿سوق﴾ ہانکنا۔ ﴿حمل﴾ ہانک کر لانا۔ ﴿راعی﴾ چرواہا۔ ﴿کراء﴾ کرایہ۔ ﴿حذاقہ﴾ مہارت۔

مراہجہ اور تولیہ میں ریٹ لگانے کا طریقہ:

اس عبارت میں امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ مشتری کو تجارت کا طریقہ بتل رہے ہیں کہ اگر کسی نے کوئی چیز خرید کر اس میں رنگ و روغن کر دیا تو ظاہر ہے اس کی اجرت ثمن کے ساتھ لاحق ہوگی، اب جب مشتری مبیع کو مراہجہ یا تولیہ کے طور پر فروخت کرے تو یوں کہے کہ یہ چیز مجھے اتنے میں پڑی ہے، یہ نہ کہے کہ میں نے اسے اتنے میں خریدا ہے، ورنہ تو وہ جھوٹا ہو جائے گا، اس لیے کہ خریدتے وقت اس نے رنگ و روغن میں دی ہوئی اجرت کو ثمن میں نہیں دیا تھا، لہذا کذب بیانی سے بچنے کے لیے یہ جملہ اختیار کرے کہ مجھے یہ چیز اتنے میں پڑی ہے۔

وسوق الغنم الخ فرماتے ہیں کہ بکریوں اور دیگر جانوروں کو ایک جگہ سے ہانک کر دوسری جگہ لے جانا یہ بھی حمل اور بار برداری کے درجے میں ہے اور چونکہ اجرت حمل کو رأس المال کے ساتھ لاحق کیا جاتا ہے، اس لیے اجرت سوق کو بھی اس کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا۔

البتہ چرواہے کی اجرت یا موسیثیوں کے محافظ خانہ کا کرایہ اصل ثمن کے ساتھ لاحق نہیں ہوگا، اس لیے کہ الحاق کے لیے ملحق کا مبیع یا اس کی قیمت میں اضافہ کرنا ضروری ہے اور چرواہے کے عمل یا محافظ خانہ کے نگران سے نہ تو مبیع میں اضافہ ہوتا ہے اور نہ ہی قیمت میں، حالانکہ یہی دو چیزیں وجہ الحاق تھیں، لہذا جب یہ معدوم ہیں تو ان اجرتوں کا رأس المال کے ساتھ الحاق بھی نہیں ہو سکتا گا۔

اسی طرح تعلیم کی اجرت بھی رأس المال کے ساتھ لاحق نہیں ہوگی، مثلاً کسی نے غلام خریدا اور پڑھا لکھا کر اسے انگریز بنادیا تو اس کی تعلیم پر صرف ہونے والی رقومات اصل ثمن کے ساتھ لاحق نہیں ہوں گی، کیوں کہ غلام کے پڑھنے سے اگرچہ اس کی قیمت اور مالیت میں اضافہ ہوا ہے، لیکن یہ اضافہ تعلیم و تعلم کے وجہ سے نہیں ہوا ہے، بل کہ یہ تو اس کی ذکاوت و ذہانت کی دین ہے، اور تعلیم و تعلم کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے، اس لیے اسے بھی رأس المال کے ساتھ لاحق نہیں کریں گے۔

فَإِنْ أَطْلَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى خِيَانَةٍ فِي الْمُرَاحَةِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ، إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ النَّسَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ، وَإِنْ أَطْلَعَ عَلَى خِيَانَةٍ فِي التَّوَلِيَةِ أَسْقَطَهَا مِنَ الثَّمَنِ، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رحمۃ اللہ علیہ يُحِطُّ فِيهِمَا، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رحمۃ اللہ علیہ يُخَيَّرُ فِيهِمَا، لِمُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّ الْإِعْتِبَارَ لِلتَّسْمِيَةِ لِكُونِهِ مَعْلُومًا، وَالتَّوَلِيَةُ

وَالْمُرَابَحَةُ تَرْوِجُ وَتَرْغِيبُ فَيَكُونُ وَصْفًا مَرْغُوبًا فِيهِ كَوَصْفِ السَّلَامَةِ فَيَتَخَيَّرُ بِفَوَاتِهِ، وَلَا بِيَّ يُؤُسَفَ
 رَحِمَهُ عَلَيْهِ أَنَّ الْأَصْلَ فِيهِ كَوْنُهُ تَوَلِيَّةً وَ مُرَابَحَةً، وَلِهَذَا يَنْعَقِدُ بِقَوْلِهِ وَلَيْتَكَ بِالْقَمَنِ الْأَوَّلِ، أَوْ بَعْتِكَ مُرَابَحَةً
 عَلَى الْقَمَنِ الْأَوَّلِ إِذَا كَانَ ذَلِكَ مَعْلُومًا فَلَا بُدَّ مِنَ الْبِنَاءِ عَلَى الْأَوَّلِ وَذَلِكَ بِالْحِطِّ، غَيْرَ أَنَّهُ يَحْطُ فِي التَّوَلِيَّةِ
 قَدْرَ الْخِيَانَةِ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ، وَفِي الْمُرَابَحَةِ مِنْهُ وَمِنَ الرِّبْحِ، وَلَا بِيَّ حَنِيفَةً رَحِمَهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَحْطُ فِي التَّوَلِيَّةِ
 لَا تَبْقَى تَوَلِيَّةٌ، لِأَنَّهُ يَزِيدُ عَلَى الْقَمَنِ الْأَوَّلِ فَيَتَغَيَّرُ التَّصَرُّفُ فَأَمَّا كُنَ الْقَوْلُ بِالتَّخْيِيرِ، فَلَوْ هَلَكَ قَبْلَ أَنْ يَرُدَّ
 أَوْ حَدَثَ فِيهِ مَا يَمْنَعُ الْقُسْخَ يَلْزَمُهُ جَمِيعُ الْقَمَنِ فِي الرِّوَايَاتِ الظَّاهِرَةِ، لِأَنَّهُ مُجَرَّدُ خِيَارٍ لَا يَقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ
 الْقَمَنِ، كَخِيَارِ الرُّوِيَّةِ وَالشَّرْطِ، بِخِلَافِ خِيَارِ الْعَيْبِ، لِأَنَّهُ مُطَالَبَةٌ بِتَسْلِيمِ الْفَائِزِ فَيَسْقُطُ مَا يَقَابِلُهُ عِنْدَ عِجْزِهِ.

ترجمہ: پھر اگر بیع مرابحہ میں مشتری کسی خیانت پر مطلع ہوا تو امام صاحب رحمہ اللہ کے یہاں اسے اختیار ہے، اگر چاہے تو پورے
 ثمن کے عوض بیع کو لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے۔ اور اگر بیع تولیہ میں کسی خیانت پر مطلع ہوا تو بقدر خیانت ثمن ساقط کر دے۔
 امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مرابحہ اور تولیہ دونوں میں مقدار خیانت کو ثمن سے ساقط کر دے، امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں
 میں اسے لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وہی ثمن معتبر ہوگا جو بیان ہوا ہے، کیونکہ وہ معدوم ہے، اور تولیہ
 اور مرابحہ کا مقصد ترویج و ترغیب ہے، لہذا ان کا تذکرہ وصف سلامتی کے تذکرہ کی طرح وصف مرغوب فیہ ہوگا اور اس کے فوت ہونے
 سے مشتری کو اختیار ملے گا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ (ذکر مرابحہ اور تولیہ میں) ان کا یہی ہونا اصل ہے، اسی وجہ سے اگر ثمن معلوم ہو تو بائع
 کے ولایتك بالقمين الاول کہنے سے تولیہ کا اور بعتك الخ کہنے سے مرابحہ کا انعقاد ہو جائے گا، لہذا عقد اول پر عقد ثانی کی بناء
 ضروری ہے اور یہ کم کرنے سے ہوگا، البتہ بیع تولیہ میں رأس المال سے مقدار خیانت کم کی جائے گی اور بیع مرابحہ میں (مقدار
 خیانت) رأس المال اور نفع دونوں سے کم کی جائے گی۔

حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر بیع تولیہ میں مقدار خیانت کو کم نہ کیا گیا تو وہ تولیہ نہیں رہے گی، اس لیے کہ یہ
 مقدار ثمن اول سے بڑھ جائے گی اور تصرف تبدیل ہو جائے گا، لہذا کم کرنا متعین ہے۔ اور بیع مرابحہ میں اگر مقدار خیانت کو نہ کم کیا
 گیا، تو بھی وہ مرابحہ باقی رہے گی اگرچہ نفع متفاوت ہوگا، لیکن پھر بھی تصرف میں تبدیلی نہیں آئے گی، لہذا (اس صورت میں)
 مشتری کو اختیار دینا ممکن ہے۔

پھر اگر واپس کرنے سے پہلے بیع ہلاک ہو گئی یا اس میں ایسا عیب پیدا ہو گیا جو فسخ سے مانع ہے، تو روایات ظاہرہ میں مشتری
 پر پورا ثمن لازم ہوگا، اس لیے کہ وہ فوت شدہ جزی کی سپردگی کا مطالبہ ہوتا ہے، لہذا فوت شدہ جزی کی تسلیم سے عاجزی کے وقت اس کے
 مقابلے کا ثمن ساقط ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿یحط﴾ گرا دے۔ ﴿بناء﴾ برقرار رکھنا۔ ﴿رأس المال﴾ اصلی سرمایہ۔ ﴿مجرد﴾ محض، صرف۔

مراہجہ وتولیہ میں خیانت کا ظہور ہونے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے پانچ سو روپیہ میں ایک سائیکل خریدی اور پھر اس کو بیع مراہجہ کے طور پر سات سو روپے میں بیچ دیا، اور یہ کہہ کر بیچا کہ میں نے اسے چھ سو میں خریدی تھی، صرف اور صرف سو روپے نفع لے کر بیچ رہا ہوں، یعنی اس نے سو روپے کا جھوٹ بولا، یا اسے چھ سو میں بیع تولیہ کے طور پر بیچ دیا، لیکن بعد میں بائع کے اقرار سے یا بینہ کے ذریعے یا بائع کے قسم سے انکار کے ذریعے مشتری کو اس خیانت اور بائع کے جھوٹ کا علم ہو گیا، تو اب مشتری کیا کرے؟ حضرات ائمہ کا اس سلسلے میں اختلاف ہے۔ امام صاحب علیہ الرحمۃ کی رائے یہ ہے کہ بیع مراہجہ کی صورت میں مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا، یعنی اگر وہ لینا چاہے تو پورے سات سو روپے میں سائیکل لے لے، ورنہ چھوڑ دے۔ اور اگر بیع تولیہ تھی، تو اس صورت میں مشتری ثمن سے مقدار خیانت یعنی سو روپے (مثلاً) ساقط کر دے اور اگر ثمن نہیں دیا ہے تو بائع کو صرف پانچ سو روپے دے، اور اگر ثمن دے چکا ہے، تو اس سے سو روپیہ واپس لے لے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا نظریہ یہ ہے کہ بیع مراہجہ اور بیع تولیہ دونوں صورتوں میں مشتری ثمن سے مقدار خیانت کو ساقط کر دے، البتہ بیع تولیہ میں صرف ثمن سے سقوط ہوگا یعنی سو روپے کم ہوں گے اور بیع مراہجہ میں ثمن اور نفع دونوں سے مقدار خیانت ساقط کی جائے گی اور ایک سو بیس روپے ساقط ہوں گے۔ امام احمد رحمہ اللہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ مراہجہ اور تولیہ دونوں صورتوں میں مشتری کو اختیار ہوگا، اگر وہ چاہے تو پورے ثمن کے عوض سائیکل لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے اس سلسلے میں تینوں طرح کے اقوال ہیں۔ البتہ امام مالک رحمہ اللہ ظہور خیانت کی صورت میں بیع کو جائز نہیں سمجھتے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مشتری نے ایک متعین ثمن بیان کر دیا تو وہ معلوم ہو گیا اور ثمن معلوم ہی کے ساتھ عقد متعلق ہوتا ہے، لہذا اس صورت میں بھی عقد کا تعلق اسی ثمن کے ساتھ ہوگا جو بیان کیا گیا ہے، رہا مراہجہ اور تولیہ کا تذکرہ تو وہ بیع کی ترویج و ترغیب کے لیے ہے اور وصف سلامتی کے مشابہ ہے، اور وصف سلامتی کے فوت ہونے سے مشتری کو اختیار ملتا ہے، لہذا وصف مراہجہ اور تولیہ کے فوت ہونے سے بھی مشتری کو اختیار حاصل ہوگا، یعنی جس طرح اگر کسی نے یہ کہہ کر کوئی چیز فروخت کی کہ یہ پاک اور بے عیب ہے، پھر اگر عقد کے بعد اس میں کوئی عیب نظر آجائے تو مشتری کو اختیار ملتا ہے، اسی طرح جب یہاں بائع نے سات سو میں مراہجہ اور چھ سو میں تولیہ کہہ کر بیچا تو ظہور خیانت سے اس میں عیب ہوا اور اس عیب کی وجہ سے مشتری کو اختیار ملے گا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مشتری نے لفظ مراہجہ یا تولیہ کا تذکرہ کیا تو اب یہی اصل ہوں گے اور ثمن کی تعیین اور اس کے تذکرے سے کوئی بحث نہیں ہوگی، اور مراہجہ اور تولیہ کے اصل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر ثمن اول معلوم اور متعین ہو تو بعثتک مراہجۃ علی الثمن الاول کہنے سے بیع مراہجہ اور ولتک بالثمن الاول کہنے سے بیع تولیہ کا انعقاد ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ مراہجہ اور تولیہ ہی اصل ہیں اور ان کی صحت کے لیے ثمن اول کا معلوم ہونا ضروری ہے، تاکہ اس پر ان کی بناء

ہوسکے، اور مقدار خیانت کو کم کیے بغیر ثمن اول کی تعیین نہیں ہوگی، اس لیے دونوں میں مقدار خیانت کو کم کیا جائے گا، ورنہ تو اس پر مراہجہ وغیرہ کی بناء نہیں ہوسکے گی، اس لیے کہ مقدار زائد (خیانت) ظاہر ہونے کے بعد اس کی مثبتیت ختم ہوگئی ہے، لہذا بیع مراہجہ اور بیع تولیہ دونوں میں اس مقدار کو کم کیا جائے گا، البتہ بیع تولیہ سے مقدار خیانت کو کم کیا جائے گا اور بیع مراہجہ سے مقدار خیانت اور نفع دونوں کو کم کیا جائے گا، علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی مثال یہ تحریر کی ہے کہ اگر کسی نے دس درہم کے عوض کوئی کپڑا بیچا اور بیع تولیہ کے طور پر بیچا پھر معلوم ہوا کہ ثمن تو آٹھ ہی درہم تھے، تو اس صورت میں ثمن سے دو درہم ساقط ہو جائیں گے۔ اور اگر دس درہم ثمن بتا کر پانچ درہم نفع کے ساتھ مراہجہ فروخت کیا پھر ثمن کا آٹھ درہم ہونا معلوم ہوا، تو دو درہم تو ثمن کے کم ہوں گے اور پانچ درہم کا حصہ نفع یعنی ایک درہم اس سے کم ہوگا، کل ملا کر تین درہم کم ہوں گے اور اس صورت میں بارہ درہم کے عوض مشتری اس کپڑے کو لے گا۔

اور اگر سائیکل والی مثال بنانا چاہیں، تو تولیہ کی صورت میں پانچ سو ثمن ہوگا اور مراہجہ کی صورت میں سات سو روپے میں سے ایک سو بیس روپے ساقط ہوں گے، اور پانچ سو اتنی روپے ثمن ہوگا۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ چوں کہ بیع تولیہ میں حط کے قائل ہیں اور بیع مراہجہ میں مشتری کو اختیار دیتے ہیں اس لیے ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر بیع تولیہ میں حط نہیں ہوگا یعنی مقدار خیانت کم نہیں کریں گے تو بیع تولیہ، تولیہ نہیں رہ جائے گی، اس لیے کہ بیع تولیہ ثمن اول کے مثل پر زیادتی نفع کے بغیر ہوتی ہے، اور یہاں ثمن پانچ سو کے بجائے چھ سو ہے جو ثمن حقیقی سے سو روپے زائد ہے، اب اگر مقدار خیانت یعنی سو روپے کو کم نہیں کریں گے تو تصرف تبدیل ہو جائے گا اور بیع تولیہ کا مراہجہ ہونا لازم آئے گا، اور تصرف کی تبدیلی درست نہیں ہے، اس لیے عاقل بالغ کے کلام کو درستگی پر محمول کرتے ہوئے یہاں حط ہی متعین ہے، اور بیع مراہجہ کی صورت میں اگر مقدار خیانت کو نہ بھی کم کریں تو بھی مراہجہ مراہجہ ہی رہے گا اور تصرف میں تبدیلی نہیں ہوگی، زیادہ سے زیادہ نفع میں تفاوت ہوگا کہ پہلے بالغ نے سو روپے نفع بتایا تھا اور ظہور خیانت کے بعد وہ دو سو روپے ہو گیا، لہذا اس تفاوت سے مشتری کی رضامندی (جو پہلے سو روپے نفع پر تھی) میں خلل ہو گیا ہے، اس لیے اس خلل کو دور کرنے کی خاطر اسے لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

فلو هلك الخ فرماتے ہیں کہ جب بالغ نے نفع اور ثمن کے سلسلے میں کذب بیانی سے کام لیا اور پانچ سو روپے کی سائیکل کو چھ سو کی خرید بتا کر اور اس پر سو روپے نفع لے کر سات سو میں بیچا اور اس کے بعد مشتری کو اس کی خیانت کا علم ہوا لیکن وہ بیع یعنی سائیکل کو واپس نہ کر سکا اور وہ ضائع ہوگئی، تو اب حضرات طرفین کے یہاں اس پر پورا ثمن لازم ہوگا اور اسے مکمل سات سو روپے ادا کرنے ہوں گے، روایات ظاہرہ سے یہی مسئلہ مستنبط ہوا ہے۔ البتہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مشتری مقدار خیانت کو ثمن اور نفع دونوں سے کم کر لے گا، اس لیے کہ وہ تو تولیہ اور مراہجہ دونوں جگہ حط کے قائل ہیں۔

اور مراہجہ کی صورت میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور مراہجہ اور تولیہ دونوں میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ مشتری کے لیے ثبوت خیار کے قائل ہیں، اس لیے ان کی دلیل یہ ہے کہ ظہور خیانت کے بعد مشتری کو صرف بیع واپس کرنے کا اختیار تھا، مگر جب اس نے یہ اختیار ضائع کر دیا اور بیع واپس نہ کر سکا تو اس کے مقابلے میں ثمن سے کچھ کمی نہیں ہوگی اور اسے پورا ثمن دینا ہوگا، اس لیے کہ جس طرح خیار روایت اور خیار شرط کے مقابلے میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوتا اور ان صورتوں میں بیع ہلاک ہونے سے مشتری پر پورا ثمن لازم ہوتا ہے، اسی طرح خیار رد کے مقابلے میں بھی کچھ ثمن نہیں ہوگا اور اسے پورے سات سو روپے دینے پڑیں گے۔

دے دیا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ دام گھٹانے کے شعبے کے پیش نظر صلح میں لی گئی چیز میں بیع مراہضہ جائز نہیں ہے، لہذا بائع اول اس طرح ہو جائے گا، گویا کہ اس نے دس درہم کے عوض پانچ درہم اور کپڑا دونوں کو خریدا ہے، اس لیے اس سے پانچ درہم ساقط کر دیے جائیں گے، برخلاف اس صورت کے جب کوئی تیسرا بیچ میں آجائے، اس لیے کہ (اس صورت میں) نفع عقد ثانی کے علاوہ سے مؤکد ہوا ہے۔

اللغات:

﴿ربح﴾ منافع۔ ﴿طرح﴾ ہٹا دے، گرا دے۔ ﴿استغرق﴾ محیط ہو گیا۔ ﴿تخلل﴾ درآیا، درمیان میں واقع ہو گیا۔ ﴿شرف﴾ کنارہ، قریب۔ ﴿حیطۃ﴾ گھٹانا، گرانہ، کم کرنا۔

بیع مراہضہ کی ایک خاص صورت:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی چیز خرید کر نفع کے ساتھ یعنی مراہضہ اسے بیچ دیا، پھر دوبارہ بائع نے اس چیز کو خریدا لیا، اب اگر بائع اس چیز کو بطور مراہضہ فروخت کرنا چاہے تو عقد اول سے اسے جتنا نفع ملا تھا اس پورے نفع کو ثمن سے ساقط کر دے، اور اگر عقد اول میں ملنے والا نفع پورے ثمن کو محیط تھا (مثلاً ثمن دس درہم تھا اور نفع بھی دس درہم تھا) تو اب بائع اس چیز کو بطور مراہضہ نہیں فروخت کر سکتا، حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہی مسلک ہے۔

اس کے برخلاف حضرات صاحبین، امام مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ کا کہنا یہ ہے کہ ثمن اخیر پر اسے مراہضہ فروخت کرنے کی اجازت ہے، خود صاحب ہدایہ اسے مثال سے واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مثلاً سلمان نے نعمان سے دس درہم میں کوئی کپڑا خریدا پھر غفران سے پندرہ درہم میں اسے بیچ دیا اور عائدین کے عوضین پر قبضہ کرنے کے بعد مشتری اول یعنی سلمان نے مشتری ثانی یعنی غفران سے وہی کپڑا دس درہم میں خرید لیا، تو اب وہ ثمن سے پانچ درہم کم کر دے اور پانچ روپے پر مراہضہ کرے اور یوں کہے کہ یہ کپڑا مجھے پانچ روپیہ میں پڑا ہے اور میں اس پر اتنا نفع لے کر بیع مراہضہ کے طور پر اسے بیچ رہا ہوں۔ اور یہ نہ کہے کہ میں نے پانچ روپے میں اسے خریدا ہے، ورنہ تو وہ جھوٹا ہو جائے گا اور جھوٹ سے شریعت نے منع کیا ہے۔

البتہ اگر کسی نے دس درہم میں کوئی چیز خریدی اور بیس درہم میں مراہضہ اسے بیچ دیا، پھر دس درہم میں اسی چیز کو خریدا تو اب وہ دوبارہ اس چیز کو بیع مراہضہ کے طور پر فروخت نہیں کر سکتا، اس لیے کہ اس صورت میں ثمن اول دس درہم ہیں اور نفع بھی اس نے دس درہم کمایا ہے، اب اگر مقدار نفع کو ساقط کریں گے، تو ثمن ہی باقی نہیں رہے گا، اس لیے اس صورت میں مشتری اول کو دوبارہ مراہضہ فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، اور یہ دونوں تفصیل حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نظریہ کے مطابق ہیں۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ مشتری اول بیع کو چاہے پانچ درہم نفع لے کر فروخت کرے یا دس درہم نفع کے ساتھ فروخت کرے، بہر دو صورت اسے ثمن اخیر یعنی دس درہم پر مراہضہ بیچنے کی اجازت ہوگی۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ عقد ثانی ایک نیا عقد ہے، اور اس کے احکام عقد اول سے بالکل جدا ہیں، اس لیے کہ بذات خود وہ ایک مستقل عقد ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر عقد اول میں خیار شرط وغیرہ ہو، تو عقد ثانی میں وہ خیار نہیں ہوگا، لہذا جب عقد ثانی عقد اول سے الگ نوعیت کا ہے تو عقد اول میں حاصل کیے گئے منافع یہاں آکر ساقط نہیں ہوں گے، اور دونوں صورتوں میں مشتری اول کے

لیے ثمن اخیر یعنی دس درہم پر مراہجہ کرنا درست ہوگا۔

اور یہ اسی طرح درست ہوگا جیسا کہ اگر بیع میں کوئی تیسرا شخص آجائے تو مراہجہ فروخت کرنا درست ہوتا ہے، مثلاً سلمان نے نعمان سے کپڑے کا ایک تھان بیس درہم میں بطور مراہجہ فروخت کیا، پھر نعمان نے غفران سے پانچ درہم نفع لے کر پچیس درہم میں اسے بیچ دیا، اس کے بعد بائع اول یعنی سلمان نے غفران سے وہ کپڑا دس درہم میں خرید لیا (جس قیمت پر پہلے بیچا تھا) تو اب اگر وہ دوبارہ اسے مراہجہ فروخت کرنا چاہے تو کر سکتا ہے، اس میں کوئی قباحت نہیں ہے، اسی طرح اگر یہاں مشتری اول دوبارہ اسے مراہجہ فروخت کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ فلا حرج فیہ۔

حضرت امام صاحب علیہ الرحمۃ کی دلیل یہ ہے کہ عقد اول میں مشتری کو جو بھی نفع ملا ہے، اس کے حصول میں عقد ثانی کے واسطے ہونے کا شبہ موجود ہے، اس لیے کہ عقد ثانی ہی کی وجہ سے وہ نفع مؤکد اور مستحکم ہوا ہے، اگر عقد ثانی کا وجود نہ ہوتا، تو اس میں استحکام نہ آتا، بایں طور کہ مشتری ثانی کسی عیب وغیرہ کی وجہ سے اگر پہلی صورت میں بیع واپس کر دیتا تو مشتری اول کو جو پانچ درہم کا نفع مل رہا تھا وہ بھی ساقط ہو جاتا، مگر جب عقد ثانی ہو گیا اور مشتری اول نے مشتری ثانی سے اسے خرید لیا تو ظاہر ہے کہ مشتری ثانی پر رد اور واپسی منتع ہو گئی اور مشتری اول کے لیے پانچ درہم کا نفع مضبوط اور ثابت ہو گیا، اس اعتبار سے گویا عقد ثانی کا بھی حصول نفع میں عمن دخل ہے، اور یہ ایسا ہو گیا، گویا کہ مشتری اول نے مشتری ثانی سے دس درہم کے عوض کپڑا بھی خرید اور پانچ درہم بھی خریدا، لہذا پانچ درہم ثمن کے پانچ نقد درہم کے مقابلے میں ہو گئے اور کپڑے کے مقابلے میں صرف پانچ درہم ہوئے، لہذا مشتری اول اسے صرف پانچ درہم پر نفع لے کر فروخت کر سکتا ہے، اس لیے کہ اگر وہ دس درہم پر مراہجہ فروخت کرے گا تو اس میں خیانت کا شبہ ہوگا، حالاں کہ احتیاط کے پیش نظر بیع مراہجہ میں خیانت اور شبہ خیانت دونوں سے احتراز ضروری ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اگر صلح میں کسی کو کوئی چیز ملی، تو وہ اسے مراہجہ نہیں فروخت کر سکتا، مثلاً کسی نے کسی پر سو درہم کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے مدعی کو ایک غلام کے رخا موٹ کر دیا، تو اب مدعی علیہ اس غلام کو بیع مراہجہ کے طور پر نہیں بیچ سکتا، اس لیے کہ عام طور پر صلح وغیرہ میں تبادلہ کے وقت دعوے کی پوری رقم ادا نہیں کی جاتی، لہذا اس بات کا قوی امکان ہے کہ غلام پورے سو درہم کا نہ ہو، بل کہ نوے یا پچاسی درہم کا ہو، اب اگر مدعی علیہ مراہجہ اسے فروخت کرے گا، تو اگرچہ حقیقتاً خیانت نہیں ہوگی، مگر اس کا شبہ ضرور ہوگا، اس لیے صلح میں ملی ہوئی چیز کو مراہجہ فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی شبہ خیانت سے بچتے ہوئے پانچ درہم سے زائد پر مراہجہ بیچنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

بخلاف ما إذا الخ یہاں سے حضرات صاحبین کے قیاس کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ کو تحلیل ثالث والی صورت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ ثالث کے بیچ میں آجانے کی وجہ سے عقد اول میں ملنے والے نفع کا مؤکد ہونا اسی تیسرے شخص کی وجہ سے ہوگا اور اس کی تاکید اور مضبوطی میں ثراء ثانی اور عقد ثانی کا کوئی بھی عمل دخل نہیں ہوگا، اور جب اس میں عقد ثانی کا کوئی اثر نہیں ہوگا تو شبہ خیانت بھی منتفی ہو جائے گی اور اس صورت میں دس درہم پر مراہجہ کرنا درست ہوگا، الحاصل صورت مسئلہ کو مسئلہ تحلیل ثالث پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ مقیس علیہ اور مقیس کا متحد السبب ہونا ضروری ہے اور وہ یہاں معدوم ہے۔

قَالَ وَإِذَا اشْتَرَى الْعَبْدُ الْمَازُونُ لَهُ فِي التِّجَارَةِ ثَوْبًا بِعَشْرَةٍ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِرَقَبَتِهِ فَبَاعَهُ مِنَ الْمَوْلَى بِخُمُسَةِ عَشْرٍ، فَإِنَّهُ يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً عَلَى عَشْرَةٍ، وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَ الْمَوْلَى اشْتَرَاهُ فَبَاعَهُ مِنَ الْعَبْدِ، لِأَنَّ فِي هَذَا الْعَقْدِ شُبْهَةَ الْعَدَمِ، لِجَوَازِهِ مَعَ الْمَنَافِي فَاعْتَبِرَ عَدَمًا فِي حُكْمِ الْمُرَابَحَةِ، وَبَقِيَ الْإِعْتِبَارُ لِلأَوَّلِ، فَيَصِيرُ كَأَنَّ الْعَبْدَ اشْتَرَاهُ لِلْمَوْلَى بِعَشْرَةٍ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ، وَكَأَنَّهُ يَبِيعُهُ لِلْمَوْلَى فِي الْفَصْلِ الثَّانِي فَيُعْتَبَرُ الثَّمَنُ الْأَوَّلُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر عبد مازون فی التجارة نے دس درہم میں کوئی کپڑا خریدا، حالانکہ اس پر اتنا قرض ہے کہ وہ اس کی ذات کو محیط ہے پھر اس نے وہ کپڑا پندرہ درہم کے عوض اپنے آقا سے فروخت کر دیا تو وہ (مولیٰ) اس کپڑے کو دس درہم پر مرابحہ فروخت کر سکتا ہے، اسی طرح اگر مولیٰ نے اس کپڑے کو (دس درہم میں) خرید کر اپنے عبد مازون سے پندرہ درہم میں بیچ دیا۔ کیوں کہ منافی کے باوجود اس عقد کے جائز ہونے میں عدم جواز کا شبہ ہے، لہذا مرابحہ کے حکم میں اسے معدوم مان لیا گیا، اور عقد اول ہی معتبر رہ گیا، چنانچہ اس طرح ہو گیا کہ پہلی صورت میں غلام نے دس درہم کے عوض آقا کے لیے خرید اور دوسری صورت میں وہ دس درہم پر آقا کے لیے فروخت کر رہا ہے اس لیے ثمن اول ہی کا اعتبار ہوگا۔

اللغات:

﴿ماذون﴾ اجازت یافتہ۔ ﴿محیط﴾ مکمل گھیرے ہوئے ہو۔ ﴿ثوب﴾ کپڑا۔

مذکورہ بالا جزئیہ میں عبد مازون کی صورت:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی عبد مازون فی التجارة نے دس درہم میں کپڑے کا ایک تھان خرید اور پھر اس نے اپنے آقا سے وہ تھان پندرہ درہم میں فروخت کر دیا، یا آقا نے دس درہم میں خرید کر اپنے عبد مازون سے پندرہ درہم میں بیچ دیا تو دونوں صورتوں میں مشتری ثانی کے لیے دس درہم پر مرابحہ کرنے کی اجازت ہوگی، یعنی پہلی صورت میں آقا اور دوسری صورت میں غلام دس درہم پر اس تھان کو بطور مرابحہ بیچنے کے مجاز ہوں گے۔ لیکن یہ بات ذہن نشین رہے کہ عبد مازون اور مولیٰ میں یہ خرید و فروخت اسی وقت درست ہوگی جب وہ غلام اس قدر مقروض ہو کہ دین اس کی ذات پر محیط ہو، یہی وجہ ہے کہ اگر غلام مقروض نہ ہو تو اس صورت میں یہ خرید و فروخت صحیح نہیں ہوگی، کیوں کہ غلام پر قرضہ نہ ہونے کی صورت میں آقا کو اس بیچ سے کوئی فائدہ نہیں ہوگا، کیوں کہ بصورت عدم دین غلام اور اس کے جملہ تصرفات آقا ہی کی ملکیت میں ہوں گے اور آقا اپنی ہی چیز کو خود خریدنے والا ہوگا، جو درست نہیں ہے۔

بہر حال اگر غلام پر دین محیط ہے تو اس صورت میں دونوں عقد درست ہوں گے اور دونوں صورتوں میں مشتری ثانی کو دس درہم پر مرابحہ بیچنے کی اجازت ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ عقد اگرچہ حقیقتاً جائز ہے، مگر اس میں عدم جواز کا شبہ موجود ہے، حقیقتاً تو یہ اس لیے جائز ہے کہ دین محیط کی وجہ سے غلام قرض خواہوں کا حق ہو گیا اور مولیٰ کا حق اس پر ختم ہو گیا، اور جب مولیٰ کا حق ختم ہو گیا، تو اس کی ملکیت بھی زائل ہو گئی، اور اس سے معاملہ کر کے آقا اپنی ہی چیز کو خود خریدنے والا نہ رہا، لیکن اس میں عدم جواز کا شبہ اس

طرح ہے کہ جب تک قرض خواہ اس غلام کو بیچ نہیں دیتے، اس وقت تک بہر حال وہ مولیٰ ہی کی ملک شمار ہوگا، اور اس صورت میں آقا خود اپنی ملکیت کا مشتری شمار ہوگا، اور اس کا عدم جواز ظاہر ہے، چنانچہ اس عدم جواز کے شبہ کے پیش نظر اس بیع کو مراہمہ کے حق میں معدوم مان لیا گیا، کیوں کہ مراہمہ میں شبہ وغیرہ سے احتیاط ضروری ہے، البتہ عقد اول اپنی جگہ پر درست اور صحیح سلامت ہے، اور یوں ہو گیا کہ پہلی صورت میں (جب غلام مشتری ہے) غلام نے دس درہم میں وہ تھان اپنے آقا کے لیے خریدا ہے، اور دوسری صورت میں (جب وہ بائع ہے) آقا کی خاطر دس درہم میں وہ فروخت کر رہا ہے، اور چوں کہ بیع ثانی معدوم ہے، اس لیے بیع اول ہی کا اعتبار ہوگا اور بیع اول میں ثمن کی مقدار دس درہم ہے، اس لیے اُس دس درہم پر مراہمہ کرنے کی اجازت ہوگی، اور پندرہ درہم پر اس کی اجازت نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ یہ تو بیع ثانی کا ثمن ہے اور بیع ثانی معدوم ہو چکی ہے، لہذا اس کا اعتبار بھی نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا كَانَ مَعَ الْمُضَارِبِ عَشْرَةُ دَرَاهِمَ بِالنِّصْفِ، فَاشْتَرَى ثَوْبًا بِعَشْرَةٍ وَبَاعَهُ مِنْ رَبِّ الْمَالِ بِخَمْسَةِ عَشَرَ، فَإِنَّهُ يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً يَأْتِي عَشْرَ وَنِصْفٍ، لِأَنَّ هَذَا الْبَيْعَ وَإِنْ قُضِيَ بِجَوَازِهِ عِنْدَنَا عِنْدَ عَدَمِ الرَّبْحِ، خِلَافًا لِلزُّفَرِيِّ رحمہ اللہ، مَعَ أَنَّهُ اشْتَرَى مَالَهُ بِمَالِهِ، لِمَا فِيهِ مِنْ اسْتِفَادَةٍ وَلَايَةِ التَّصَرُّفِ وَهُوَ مَقْصُودٌ، وَالْإِنْعِقَادُ يَتَّبِعُ الْفَائِدَةَ فَفِيهِ شُبْهَةُ الْعَدَمِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ وَكَيْلٌ عَنْهُ فِي الْبَيْعِ الْأَوَّلِ مِنْ وَجْهِ، فَاعْتَبِرَ الْبَيْعَ الثَّانِي عَدَمًا فِي حَقِّ نِصْفِ الرَّبْحِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مضارب کے پاس نصف منافع پر دس درہم ہوں اور اس نے دس درہم پر کوئی کپڑا خرید کر رب المال سے پندرہ درہم میں اسے بیچ دیا، تو رب المال اس کپڑے کو ساڑھے بارہ درہم پر مراہمہ فروخت کر سکتا ہے، اس لیے کہ نفع نہ ہونے کی صورت میں اگرچہ ہمارے یہاں اس بیع کو جائز قرار دیا گیا ہے (برخلاف امام زفرؒ کے) حالاں کہ رب المال اپنے مال کے بدلے اپنا ہی مال خریدتا ہے، اس لیے کہ اس میں ولایت تصرف کا فائدہ ہے اور یہی مقصود بیع ہے، اور انعقاد بیع کے بعد ہی فائدہ ملتا ہے، لیکن پھر بھی اس میں عدم جواز کا شبہ ہے، کیا دیکھتے نہیں ہو کہ مضارب بیع اول میں من وجرب المال کا وکیل ہوتا ہے، اس لیے نصف ربح کے حق میں بیع ثانی کو معدوم مان لیا گیا۔

اللُّغَاتُ:

﴿قُضِيَ﴾ فیصلہ کیا گیا ہے۔ ﴿بِیْعَ﴾ تابع ہوتا ہے۔

مذکورہ بالا جزئیہ میں مضارب کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کو مضاربیت کے لیے دس درہم دیے اور دونوں میں آدھا آدھا نفع کی بات طے ہوئی، اس کے بعد مضارب نے ان دس درہم سے کپڑے کا ایک تھان خریدا اور رب المال کے ہاتھوں پندرہ روپے میں اسے فروخت کر دیا، اب اگر رب المال اس کپڑے کو مراہمہ بیچنا چاہے تو ساڑھے بارہ درہم پر بیچ سکتا ہے، پندرہ درہم پر وہ مراہمہ نہیں کر سکتا۔ اس لیے کہ پندرہ درہم میں مراہمہ کرنے سے خیانت کا شبہ ہوتا ہے، حالاں کہ مراہمہ میں شبہ سے بچنا بھی ضروری ہے۔

اولاً تو یہ ذہن میں رکھیے کہ بدون نفع کے مضارب کا رب المال سے خرید و فروخت کرنا امام زفرؒ کے یہاں ناجائز ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ بیع مبادلۃ المال بالمال کا نام ہے اور مضارب بت بدون ربح کی صورت میں پورا کا پورا مال رب المال کا ہوتا ہے، اس لیے مبادلۃ المال بالمال متحقق نہ ہونے کی وجہ سے مضارب بت بدون ربح میں مضارب کا رب المال سے بیچنا ناجائز ہے۔ لیکن احناف اس صورت کو بھی جائز کہتے ہیں، اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں اگرچہ اس میں رب المال کا مالی نفع نہیں ہے، مگر اس کے علاوہ اسے ایک دوسرا نفع حاصل ہو رہا ہے اور وہ ہے ولایت تصرف کا نفع، یعنی مضارب بت میں دینے کی وجہ سے جن دس درہم پر رب المال کی ولایت تصرف منقطع ہو گئی تھی، ان دس درہم کے خریدے ہوئے تھان کو خریدنے کی وجہ سے اب پھر سے رب المال کو ولایت تصرف حاصل ہو گئی، اور ولایت تصرف ہی بیع سے مقصود ہوتی ہے اور چون کہ انعقاد عقد کے بعد ہی یہ ولایت حاصل ہوگی، اس لیے عقد درست اور جائز ہوگا۔

لیکن اس کے باوجود حقیقتاً مبادلۃ المال بالمال کے فقدان کی وجہ سے اس میں عدم جواز کا شبہ ہے، نیز مضارب من وجہ رب المال کا دلیل بھی ہوتا ہے کہ جس طرح وہ اپنی منفعت کے لیے کام کرتا ہے، اسی طرح رب المال کی منفعت کے لیے بھی کام کرتا ہے اور وکیل اور سواکل کے مابین بیع جائز نہیں ہے، لہذا مضارب اور رب المال کے درمیان بھی جائز نہیں ہونی چاہیے (لیکن اس شبہ کے باوجود اس بیع کو جائز قرار دیا گیا ہے) لہذا جب اس کے جواز میں شبہ ہے تو بیع ثانی یعنی بیع مراہضہ نصف ربح کے حق میں معدوم ہو جائے گی، اس لیے کہ شبہ کا اثر اسی نصف پر ہوگا، کیوں کہ دس درہم تو رب المال کے ہیں، اس میں کوئی شبہ نہیں ہے، اسی طرح مضارب کے حصے کا جو نفع ہے یعنی ڈھائی درہم وہ بھی شبہ سے پاک ہے، شبہ صرف رب المال والے ڈھائی درہم میں ہے اور بیع مراہضہ کا شبہ سے پاک ہونا ضروری ہے، اس لیے وہ ڈھائی درہم ثمن سے ساقط ہو جائیں گے اور رب المال کے دس اور مضارب کے ڈھائی ملا کر کل ساڑھے بارہ درہم پر مراہضہ کرنا درست ہو جائے گا۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً فَأَعْوَرَتْ أَوْ وَطَنَهَا وَهِيَ كَيْبٌ يَبِيعُهَا مُرَابَحَةً، وَلَا يَبِينُ، لِأَنَّهُ لَمْ يَحْتَسِبْ عِنْدَهُ شَيْءٌ يُقَابِلُهُ الثَّمَنُ، لِأَنَّ الْأَوْصَافَ تَابِعَةً لَا يُقَابِلُهَا الثَّمَنُ، وَلِهَذَا لَوْ فَاتَتْ قَبْلَ التَّسْلِيمِ لَا يَسْقُطُ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ، وَكَذَا مَنَافِعُ الْبُضْعِ لَا يُقَابِلُهَا الثَّمَنُ، وَالْمَسْأَلَةُ فِيمَا إِذَا لَمْ يَنْقُصْهَا الْوُطْئُ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي الْفُصْلِ الْأَوَّلِ أَنَّهُ لَا يَبِيعُ مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ، كَمَا إِذَا احْتَسَبَ بِفِعْلِهِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَأَمَّا إِذَا فَقَّاعَيْنَهَا بِنَفْسِهِ، أَوْ فَقَّاعَهَا أَجْنَبِيٌّ فَأَخَذَ أَرْضَهَا لَمْ يَبِيعْهَا مُرَابَحَةً حَتَّى يَبِينُ، لِأَنَّهُ صَارَ مَقْصُودًا بِالْإِتْلَافِ فَيُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ، وَكَذَا إِذَا وَطَنَهَا وَهِيَ بَكْرٌ، لِأَنَّ الْعُدْرَةَ جُزْءٌ مِنَ الْعَيْنِ يُقَابِلُهَا الثَّمَنُ وَقَدْ حَسَبَهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے باندی خریدی پھر وہ کانی ہو گئی، یا اس سے وطی کیا حالانکہ وہ شبہ تھی تو وہ اسے مراہضہ فروخت کر سکتا ہے، اور بیان نہ کرے، اس لیے کہ اس کے پاس کوئی ایسی چیز نہیں رہی جس کے مقابلے میں ثمن ہو، کیوں کہ اوصاف تابع ہوتے ہیں اور ان کے مقابلے میں ثمن نہیں آتا، اسی وجہ سے اگر مشتری کی جانب سپردگی سے پہلے اس کی آنکھ فوت ہو جائے تو کچھ بھی

ثمن ساقط نہیں ہوگا، اسی طرح منافع بضع کے مقابلے میں بھی ثمن نہیں ہوتا، اور یہ مسئلہ اس صورت پر مبنی ہے جب وطی سے باندی میں کوئی نقص نہ آیا ہو۔ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے پہلے مسئلے میں منقول ہے کہ مشتری وضاحت کے بغیر باندی کو فروخت نہ کرے، جیسا کہ اس صورت میں جب اس کے فعل سے کوئی چیز محبوس ہو جائے اور یہی حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی قول ہے، لیکن اگر خود مشتری نے باندی کی آنکھ پھوڑ دی، یا کسی اجنبی نے پھوڑی اور مشتری نے اس سے تاوان لے لیا، تو وضاحت کے بغیر مشتری اسے مراۃ فروخت نہیں کر سکتا، اس لیے کہ تلف کرنے کی وجہ سے وہ مقصود ہو گیا، لہذا اس کے مقابلے میں ثمن ہوگا، اور اسی طرح جب باندی سے مشتری نے وطی کی دراں حالیکہ وہ باکرہ تھی، اس لیے کہ دوشیزگی ذات باندی کا ایک جز ہے، جس کے مقابلے میں ثمن ہوگا اور حال یہ ہے کہ مشتری نے اسے روک لیا ہے۔

اللغات:

﴿اعورت﴾ کانی ہوگی، یک چشم گل ہوگی۔ ﴿لم یحتبس﴾ نہیں رکی۔ ﴿بضع﴾ شرمگاہ۔ ﴿فقا﴾ پھوڑ دی۔ ﴿ارش﴾ تاوان۔ ﴿عذرة﴾ دوشیزگی، کنوارا پن۔

بیع کے اوصاف میں تبدیلی کے بعد مراۃ کا مسئلہ:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص نے سودرہم میں ایک باندی خریدی اور وہ صحیح سالم تھی، مگر مشتری کے قبضے میں کسی آفت سماویہ کی وجہ سے یا خود باندی کے اپنے فعل کے سبب وہ کانی ہو گئی یا اس کا کوئی وصف فوت ہو گیا، یا مشتری نے ثیبہ باندی خریدی اور اس سے وطی کر لیا، تو ان دونوں صورتوں میں اگر مشتری اس باندی کو بیع مراۃ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو کر سکتا ہے، اور اسے یہ وضاحت کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہوگی کہ میں نے اسے صحیح سالم خریدا تھا مگر بعد میں یہ کانی ہو گئی، اور مشتری پورے ثمن یعنی سودرہم پر مراۃ سمجھ کرے گا، ثمن میں کمی تو اس لیے نہیں ہوگی باندی کا صحیح سالم ہونا اوصاف میں سے ہے اور وصف کے فوت ہونے سے ثمن میں کوئی کمی نہیں آتی، اس لیے کہ اوصاف کے مقابلے میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوا کرتا، اور مشتری کو کسی وضاحت وغیرہ کی بھی ضرورت نہیں ہے، کیوں کہ باندی کے کانی ہونے میں اس کا کوئی عمل دخل نہیں ہے، وہ تو اپنے فعل سے یا آفت سماویہ سے کانی ہوئی ہے، لہذا وصف بصارت کی گم کردگی سے مشتری کے پاس بیع کا کوئی جز محبوس نہیں ہوا اور ثمن میں کمی یا وضاحت انہی اسباب سے ہوتی ہے، لہذا جب یہ دونوں چیزیں (یعنی وصف بصارت کے زائل ہونے میں مشتری کا عمل دخل اور اسی طرح اس کمی سے مشتری کے پاس کسی چیز کا عدم جہس) نہیں ہیں، تو نہ ہی ثمن کم ہوگا اور نہ ہی مشتری کو کسی قسم کے بیان اور وضاحت کی ضرورت ہوگی اور چپ چاپ وہ پورے ثمن پر مراۃ سمجھ کرے کا حق دار ہوگا۔

چوں کہ اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا، اسی لیے اگر عقد بیع کے بعد مشتری کی جانب سپردگی بیع سے پہلے پہلے اس کا کوئی وصف زائل ہو جائے، مثلاً بیع باندی ہو اور وہ بیٹائی سے محروم ہو جائے، تو اس وصف کے زائل ہونے سے ثمن میں کوئی کمی نہیں آئے گی، (البتہ مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا) اسی طرح منافع بضع بھی چوں کہ مالیت سے عاری اور خالی ہوتے ہیں، اس لیے ان کے زوال سے بھی ثمن پر کوئی اثر نہیں ہوتا، لیکن یہ اس صورت میں ہے جب باندی ثیبہ ہو اور وطی کرنا باندی کے لیے مضرت نہ ہو، لیکن اگر کسی نے باکرہ باندی کو خرید کر اس سے وطی کر لی، تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں یہ وطی باندی کے لیے نقصان دہ ہے، اس لیے کہ

دو شیرگی اور پردہ بکارت کی بحالی باندی کی ذات کا ایک اہم جز ہے کہ اس سے باندی کا بھاؤ بڑھ جاتا ہے، لہذا اس کے مقابلے میں ثمن کا حصہ ہوگا، اور چوں کہ مشتری نے طہی کر کے اس جز کو اپنے پاس روک لیا ہے (زائل کر دیا ہے) اس لیے وضاحت و تفصیل کی بھی ضرورت ہوگی۔

وعن ابی یوسف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ پہلے مسئلے میں (یعنی جب باندی کاٹی ہو جائے) امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے کہ وضاحت کے بغیر اس صورت میں بھی مشتری باندی کو مراہضہ فروخت نہ کرے، جیسا کہ اس صورت میں اس پر بیان ضروری ہے جب اس کے کسی فعل سے باندی کا کوئی وصف زائل ہو جائے، یعنی جس طرح اس صورت میں یہ وضاحت ضروری ہے کہ باندی صحیح سالم تھی مگر فلاں سبب سے یہ کافی ہو گئی، اسی طرح آفت سماویہ سے زوال وصف کی صورت میں بھی یہ وضاحت ضروری ہے، یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی قول ہے۔ اس لیے کہ ان کے یہاں اوصاف کے مقابلے میں ثمن ہوتا ہے، اور زوال وصف سے مطلقاً ثمن میں کمی آتی ہے، خواہ وہ آفت سماویہ سے زائل ہو یا مشتری یا کسی بندے کے فعل سے، بہر حال اس کے زائل ہونے سے ثمن بھی ساقط ہوگا اور مشتری پر وضاحت کرنا بھی ضروری ہوگا۔

فاما اذا ففقا الخ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے از خود باندی کی آنکھ پھوڑ دی یا کسی تیر سے نے یہ کام کیا، مگر مشتری نے اس سے ضمان اور تاوان لے لیا، تو ان دونوں صورتوں میں وصف بصارت کے زوال کی وضاحت کیے بغیر مشتری اس باندی کو مراہضہ فروخت نہیں کر سکتا، اس لیے کہ اتلاف سے وہ وصف مقصود ہو گیا، کیوں کہ پہلی صورت میں مشتری کا اس کی آنکھ کو پھوڑنا اس وصف کو روکنے کے درجے میں ہے، اور دوسری صورت میں اجنبی سے تاوان لینا یہ معتود علیہ کا بدل لینے کے درجے میں ہے، اور جس وصف اور اخذ بدل دونوں صورتوں میں وصف مقصود بالاتلاف ہو جاتا ہے اور اوصاف مقصودہ کے مقابلے میں ثمن آتا ہے، اس لیے مراہضہ کرنے کے لیے بیان ضروری ہے۔

وکذا اذا وطنها الخ کی وضاحت المسألة فیما لم ینقصها الخ کے تحت آچکی ہے۔

وَلَوْ اشْتَرٰی ثَوْبًا فَاَصَابَهُ قَرْضٌ فَارٍ اَوْ حَرَقٌ نَارٍ یَبِیْعُهُ مُرَابَحَةً مِنْ غَیْرِ بَیِّنٍ، وَلَوْ تَغَسَّرَ بَنَشْرِهِ وَطَیْبُهُ لَا یَبِیْعُهُ حَتّٰی یُبَیِّنَ، وَالْمَعْنٰی مَا بَیَّنَا۔

ترجمہ: اور اگر کسی نے کپڑا خریدا، پھر اسے چوہے نے کاٹ لیا یا آگ نے جلادیا، تو مشتری کسی وضاحت کے بغیر اسے بطور مراہضہ فروخت کر سکتا ہے اور اگر مشتری کے کھولنے اور تہہ کرنے سے کپڑا پھٹ جائے، تو وضاحت کے بغیر مشتری اسے مراہضہ فروخت نہیں کر سکتا، اور دلیل وہی ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿قرض﴾ کاٹنا۔ ﴿فار﴾ چوہا۔ ﴿حرق﴾ جلانا۔ ﴿نار﴾ آگ۔ ﴿تکسر﴾ ٹوٹ گیا، پھٹ گیا۔ ﴿نشر﴾ پھیلانا۔

﴿طی﴾ پلیننا۔

بیع میں تبدیلی کے بعد مرابحہ:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کپڑا خریدا، لیکن اسے چوہوں نے کاٹ دیا، یا آگ جل رہی تھی اس کی چنگاری کپڑے کو لگی اور وہ جل کر راکھ ہو گیا، تو ان دونوں صورتوں میں اگر مشتری اس کپڑے کو بیع مرابحہ کے طور پر بیچنا چاہے، تو بیع سکتا ہے، اسے کسی طرح کے بیان یا وضاحت کی ضرورت نہیں ہے، ہاں اگر مشتری کے کپڑا کھولنے یا تہہ کرنے سے وہ پھٹ جائے، تو اس صورت میں وضاحت کے بغیر (میں نے اسے صحیح سالم خریدا تھا، مگر میرے فلاں عمل سے یہ پھٹ گیا) اسے مرابحہ بیچنے کی اجازت نہیں ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں، یعنی پہلی صورت میں چوہ کہ کپڑا چوہے کے کاٹنے یا آگ میں جلنے کی وجہ سے خراب ہوا ہے اور اس میں کسی کا کوئی عمل دخل نہیں ہے، اس لیے یہ وصف غیر مقصود رہا، اور اوصاف غیر مقصودہ کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا، لہذا وہاں وضاحت وغیرہ کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ دوسری صورت میں چوہ کہ کپڑے کے زائل ہونے میں مشتری کے عمل (یعنی لینے) کا دخل ہے، اس لیے اس صورت میں وصف مقصود بالا اختلاف ہو گیا اور اوصاف مقصودہ کے مقابلے میں ثمن ہوتا ہے، لہذا اس صورت میں وضاحت کرنا ضروری ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ اشْتَرَى غُلَامًا بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ نَسِيئَةً فَبَاعَهُ بِرِبْحٍ مِائَةٍ وَلَمْ يَبَيِّنْ فَعَلِمَ الْمُشْتَرِي، فَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ وَإِنْ شَاءَ قَبِلَ، لِأَنَّ لِالْجَلِّ شِبْهًا بِالْمَبِيعِ أَلَّا يَرَى أَنَّهُ يَزَادُ فِي الثَّمَنِ لِالْجَلِّ الْأَجَلِ، وَالشُّبْهَةُ فِي هَذَا مُلْحَقَةٌ بِالْحَقِيقَةِ، فَصَارَ كَأَنَّهُ اشْتَرَى شَيْئَيْنِ وَبَاعَ أَحَدَهُمَا مُرَابِحَةً بِثَمَنِهِمَا، وَالْإِقْدَامُ عَلَى الْمُرَابِحَةِ يُوجِبُ السَّلَامَةَ مِنْ مِثْلِ هَذِهِ الْخِيَانَةِ، فَإِذَا ظَهَرَتْ، يُخَيَّرُ، كَمَا فِي الْعَيْبِ، وَإِنْ اسْتَهْلَكَهُ ثُمَّ عَلِمَ لَزِمَهُ بِالْفِ وَمِائَةٌ، لِأَنَّ الْأَجَلَ لَا يَقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایک ہزار درہم کے عوض ادھار کوئی غلام خریدا، پھر اسے وضاحت کے بغیر سودرہم نفع لے کر بیچ دیا اس کے بعد مشتری کو یہ علم ہوا تو (اسے اختیار ہے) اگر چاہے تو بیع کو واپس کر دے اور اگر چاہے تو قبول کر لے، اس لیے کہ میعاد بیع کے مشابہ ہے، کیا یہ بات نہیں ہے کہ میعاد کی وجہ سے ثمن میں اضافہ کر دیا جاتا ہے اور اس باب میں شبہ حقیقت کے ساتھ ملا ہوا ہے، تو یہ یوں ہو گیا کہ مشتری نے دو چیزوں کو خرید کر ان میں سے ایک کو دونوں کی قیمت پر مرابحہ فروخت کیا ہے، اور مرابحہ پر اقدام کرنا اس جیسی خیانت سے سلامتی کا موجب ہے، اس لیے جب خیانت ظاہر ہو گئی تو مشتری کو اختیار دیا جائے گا جیسا کہ عیب میں ہوتا ہے۔ اور اگر مشتری (ثانی) نے بیع کو ہلاک کر دیا پھر اسے علم ہوا تو اس پر گیارہ سودرہم لازم ہوں گے، اس لیے کہ میعاد کے مقابلے میں کچھ بھی ثمن نہیں ہوتا۔

اللَّغَاتُ:

﴿نَسِيئَةً﴾ ادھار۔ ﴿اسْتَهْلَكَهُ﴾ سے ہلاک کر دیا۔ ﴿الْأَجَلَ﴾ مقررہ مدت۔

بیع علی الاجل کی بیع مراۃ:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک ہزار درہم ادھار کے عوض کوئی غلام خریدا، اس کے بعد گیارہ سو روپے میں مراۃ اسے بیچ دیا اور مشتری ثانی کے سامنے یہ وضاحت نہیں کی کہ میں نے اسے ادھار خریدا تھا، مگر کسی طرح اس کو معلوم ہو گیا، تو اب اسے (مشتری ثانی) لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا اگر وہ لینا چاہے تو پورے ثمن یعنی گیارہ سو روپے میں لے لے، ورنہ تو بیع کو واپس کر کے بیع کو فسخ کر دے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ یہاں مشتری اول نے غلام کو ایک مدت پر ادھار خریدا تھا اور میعاد بیع کے مشابہ ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ میعاد کی وجہ سے ثمن بڑھ جایا کرتا ہے، مثلاً ایک چیز پندرہ سو میں ملتی ہے، لیکن اگر آپ ادھار خریدیں گے تو وہی چیز اٹھارہ سو میں ملے گی، تو جب میعاد بیع کے مشابہ ہے اور اس باب میں شبہ حقیقت کے قائم مقام ہے، تو یہ ایسا ہوگا کہ مشتری نے ایک ہزار کے عوض غلام اور میعاد دونوں چیزیں خریدی ہیں، اور ان میں سے صرف ایک ہی کو دونوں کے مجموعی ثمن پر مراۃ فروخت کیا ہے جو سراسر بے ایمانی اور خیانت ہے، جب کہ مراۃ میں خیانت اور دغا بازی سے احتراز ضروری ہے، اس لیے ظہور خیانت کے بعد مشتری ثانی کو لینے نہ لینے کا اختیار حاصل ہوگا، جیسا کہ عیب میں ہوتا ہے، یعنی اگر بائع مشتری سے عیب کو چھپالے اور عقد کے بعد مشتری کو اس کا علم ہو، تو وہاں بھی اسے لینے نہ لینے کا اختیار ہوتا ہے، لہذا یہاں بھی ہوگا۔

وان استهلكه الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر صورت مسئلہ میں مشتری ثانی نے بیع کو ہلاک کر دیا خواہ کسی بھی طریقے سے ہو، تو اب خیانت پر مطلع ہونے کے بعد اسے لینے نہ لینے کا اختیار نہیں ہوگا، اور اسے پورے گیارہ سو درہم ادا کرنے پڑیں گے، اس لیے کہ حقیقت تو یہی ہے کہ میعاد کے مقابلے میں کوئی ثمن نہیں ہوتا، البتہ شبہ اسے بیع کے قائم مقام مان کر اس میں ثمنیت ثابت کی جاتی ہے، اس لیے اس کی ثمنیت وہیں معتبر ہوگی جہاں بیع موجود ہوگی اور چون کہ اس صورت میں بیع ضائع اور ہلاک ہوگئی ہے، اس لیے اب نہ تو مشتری کو اخذ اور عدم اخذ کا اختیار ہوگا، اور نہ ہی ثمن کا کوئی حصہ ساقط ہوگا، کیوں کہ اب ثمنیت کا اعتبار ختم ہو گیا ہے۔

قَالَ فَإِنْ كَانَ وَلَاهُ إِيَّاهُ وَلَمْ يَبَيِّنْ رَدَّهُ إِنْ شَاءَ، لِأَنَّ الْخِيَانَةَ فِي التَّوَلِيَةِ مُثْلُهَا فِي الْمُرَابَحَةِ، لِأَنَّهُ بِنَاءٌ عَلَى الْقَمَنِ الْأَوَّلِ، وَإِنْ كَانَ اسْتَهْلَكَهُ ثُمَّ عَلِمَ لَرَمَهُ بِالْفِ حَالَهُ لِمَا ذَكَرْنَا، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَرُدُّ الْقِيَمَةَ وَيَسْتَرِدُّ كُلَّ الْقَمَنِ، وَهُوَ نَظِيرُ مَا إِذَا اسْتَوْفَى الزُّبُوفَ مَكَانَ الْجِيَادِ وَعَلِمَ بَعْدَ الْإِنْفَاقِ، وَسَيَاتِيكَ مِنْ بَعْدِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى. وَقِيلَ يَقُومُ بِثَمَنِ حَالِ وَبِثَمَنِ مُوَجَّلٍ فَيَرْجِعُ بِفَضْلِ مَا بَيْنَهُمَا، وَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْأَجَلُ مَشْرُوطًا فِي الْعَقْدِ وَلَكِنَّهُ مُتَّجِمٌ مُعْتَادٌ، قِيلَ لَا بُدَّ مِنْ بَيَانِهِ، لِأَنَّ الْمَعْرُوفَ كَالْمَشْرُوطِ، وَقِيلَ يَبِيعُهُ وَلَا يَبِينُهُ، لِأَنَّ الْقَمْنَ حَالٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مشتری اول نے مشتری ثانی کو وہ غلام تولیہ دیا ہو اور وضاحت نہ کی ہو، تو اگر مشتری ثانی چاہے تو رد

کر سکتا ہے، اس لیے کہ تولیہ کی خیانت بھی مراہجہ جیسی ہے، کیوں کہ تولیہ بھی ثمن اول ہی پر مبنی ہوتا ہے، اور اگر بیع کو ہلاک کرنے کے بعد مشتری ثانی کو خیانت کا علم ہوا تو اس پر ایک ہزار نقد واجب ہے، اس دلیل کی وجہ سے جوہم نے بیان کی۔ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ مشتری ثانی پورا ثمن واپس لے کر اس غلام کی قیمت دے دے، اور یہ حکم اس مسئلے کی نظیر ہے جب قرض خواہ نے اپنے مدیون سے کھرے کی جگہ کھوٹے دراہم وصول کر لیا اور خرچ کرنے کے بعد اسے یہ معلوم ہوا اور کچھ صفحات کے بعد ان شاء اللہ یہ مسئلہ آگے آئے گا۔

ایک قول یہ ہے کہ نقد اور ادھار ثمن پر بیع کا اندازہ کیا جائے گا پھر مشتری ثانی ان کے مابین ہونے والے تفاوت کو واپس لے لے گا۔ اور اگر میعاد عقد میں مشروط نہ ہو، لیکن قسط وار ادا کرنا متعادل ہو، تو کہا گیا کہ اس صورت میں بھی وضاحت ضروری ہے، اور ایک دوسرا قول ہے کہ کسی وضاحت کے بغیر اسے بیچ سکتا ہے، اس لیے کہ ثمن نقد ہے۔

اللغات:

﴿تولاء﴾ اس کے ساتھ بیع تولیہ کی۔ ﴿یسترد﴾ واپس طلب کرے گا۔ ﴿استوفی﴾ وصول کر لیے۔ ﴿زیوف﴾ واحد زیف؛ کھوٹے، ردی۔ ﴿جیاد﴾ واحد جید؛ عمدہ، بڑھیا، کھرے۔ ﴿حال﴾ نقد۔ ﴿منجم﴾ قسطوں والا۔

بیع علی الاجل کی بیع تولیہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک ہزار درہم ادھار کے عوض کوئی غلام خرید کر اسے ایک ہزار نقد پر تولیہ فروخت کر دیا اور یہ وضاحت نہیں کی کہ میں نے اس غلام کو ادھار خریدا تھا، اس کے بعد مشتری کو پتا چلا تو اب یہاں بھی مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا، اس لیے کہ یہاں بھی مشتری اول کی خیانت ظاہر ہو گئی ہے اور جس طرح بیع مراہجہ میں خیانت سے بچنا ضروری ہے، اسی طرح بیع تولیہ میں بھی اس سے احتراز ضروری ہے (کیوں کہ مراہجہ کی طرح تولیہ بھی ثمن اول ہی پر مبنی ہوتی ہے) اور یہاں احتراز مفقود ہے، اس لیے مشتری ثانی کو اختیار حاصل ہوگا۔

اور اگر بیع کو ہلاک کرنے کے بعد مشتری ثانی کو خیانت کا علم ہوا، تو اب اس پر ایک ہزار نقد درہم لازم ہوں گے، اس لیے کہ پہلے ہی یہ بات آچکی ہے کہ اجل اور میعاد کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا، البتہ وجود بیع کی صورت میں اس کے اندر ثمنیت فرض کر لی جاتی ہے اور یہاں بیع معدوم ہے، اس لیے اجل خالی عن الثمن ہوگی اور مشتری ثانی پر پورے ایک ہزار درہم لازم ہوں گے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے اس سلسلے میں نودار کی ایک روایت یہ ہے کہ اگر غلام ہلاک ہو جائے تو مشتری ثانی کو چاہیے کہ اس کی قیمت مشتری اول کو دے دے، اس لیے کہ رد القیمت رد العین کے مشابہ ہوتا ہے، لہذا وہ قیمت واپس کر کے اس کا پورا ثمن لے لے، خواہ ثمن قیمت کے برابر ہو، یا اس سے زیادہ ہو یا کم ہو۔ جیسا کہ اگر کسی نے کسی کو کھرے دراہم قرض دیا پھر مدیون نے اسے کھوٹے دراہم واپس کیا اور اس نے دیکھے بغیر انھیں خرچ کر دیا، اس کے بعد اسے معلوم ہوا کہ مقروض نے کھرے کی جگہ کھوٹے دراہم سے کام چلا دیا ہے، تو اب دائن کو چاہیے کہ مدیون کو اتنے ہی کھوٹے دراہم واپس کر دے اور پھر اس سے اپنے کھرے دراہم وصول کرے، اسی طرح اس مسئلہ میں مشتری ثانی کو چاہیے کہ غلام کی قیمت دے کر کے مشتری اول سے پورا ثمن وصول کرے۔

وقیل الخ اس سلسلے میں فقیر ابو جعفر ہندوانی رحمہ اللہ کا مشورہ یہ ہے کہ مشتری ثانی غلام کی نقد اور ادھار دونوں قیمتوں کا موازنہ

کرے اور ان میں جو تفاوت ہو وہ مشتری اول سے واپس لے لے، مثلاً غلام کی نقد قیمت آٹھ سو درہم ہیں اور ادھار ایک ہزار درہم ہیں، تو مشتری اول مشتری ثانی سے دو سو درہم واپس لے لے۔ یہ تمام تفصیلات تو اس وقت تھیں جب بائع اور مشتری اول کے درمیان میعاد مشروط ہو۔

لیکن اگر ان کے مابین میعاد مشروط نہ ہو، البتہ تاجروں میں قسط وار لینے اور دینے کا رواج ہو، تو اس سلسلے میں دو قول ہیں (۱) پہلا قول یہ ہے کہ اس صورت میں بھی مشتری اول پر قسط وار لینے کی وضاحت ضروری ہے، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے: المعروف بین التجار کالمشروط بینہم۔ یعنی تاجروں کے مابین مشہور و معروف چیز مشروط کے درجے میں ہوتی ہوتی ہے، اور مشروط ثمن میں مشتری پر وضاحت لازم ہے، اس لیے معروف کی صورت میں بھی وضاحت ضروری ہوگی۔ (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ مشتری اول پر کسی قسم کی وضاحت لازم نہیں ہے، اس لیے کہ ثمن نقد ہے اور نقد کو نقد میں بیچنے کے لیے کسی طرح کی صفائی اور بیان بازی کی ضرورت نہیں ہوتی۔

قَالَ وَمَنْ وَلَّى رَجُلًا شَيْئًا بِمَا قَامَ عَلَيْهِ وَلَمْ يَعْلَمْ الْمُشْتَرِي بِكُم قَامَ عَلَيْهِ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ لِّجَهَالَةِ الثَّمَنِ، فَإِنْ أَعْلَمَهُ الْبَائِعُ بِثَمَنِهِ فِي الْمَجْلِسِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ، لِأَنَّ الْفَسَادَ لَمْ يَتَقَرَّرْ، فَإِذَا حَصَلَ الْعِلْمُ فِي الْمَجْلِسِ جُعِلَ كَأَنَّهُ الْعَقْدُ، وَصَارَ كَأَنَّهُ خَيْرُ الْقُبُولِ إِلَى آخِرِ الْمَجْلِسِ، وَبَعْدَ الْإِفْتِرَاقِ قَدْ تَقَرَّرَ، فَلَا يَقْبَلُ الْإِصْلَاحُ، وَنَظِيرُهُ بَيْعُ الشَّيْءِ بِرَقْمِهِ إِذَا عِلِمَ فِي ذَلِكَ الْمَجْلِسِ، وَإِنَّمَا يَتَخَيَّرُ، لِأَنَّ الرِّضَاءَ لَمْ يَتِمَّ قَبْلَهُ لِعَدَمِ الْعِلْمِ فَيَتَخَيَّرُ كَمَا فِي خِيَارِ الرُّوِيَّةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے کسی آدمی سے اس قیمت پر کوئی چیز بطور تولیہ بیچی جس پر وہ اس کو پڑی ہے اور مشتری کو یہ نہیں معلوم کہ وہ چیز بائع کو کتنے میں پڑی ہے تو ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی، پھر اگر بائع مشتری کو اس کے ثمن سے مجلس عقد میں آگاہ کر دے، تو مشتری کو اختیار ہوگا، اگر چاہے تو اسے لے لے، اور اگر نہ لینا چاہے تو چھوڑ دے، اس لیے کہ فساد ابھی مستحکم نہیں ہوا ہے، لہذا جب مجلس عقد میں ثمن کا علم ہو گیا، تو یہ ابتدائے عقد میں علم کے مانند ہو گیا اور آخر مجلس تک قبول کو مؤخر کرنے کی طرح ہو گیا۔ اور مجلس سے جدا ہونے کے بعد فساد مستحکم ہو گیا، اس لیے وہ اصلاح کو قبول نہیں کرے گا۔ اور اس کی نظیر لکھی ہوئی قیمت پر کسی چیز کی فروختگی ہے بشرطیکہ مجلس عقد ہی میں ثمن کا علم ہو جائے، اور مشتری کو اختیار اس لیے دیا جائے گا، کہ مقدار ثمن کے جاننے سے پہلے عدم علم کی بنا پر اس کی رضامندی تام نہیں تھی، لہذا اختیار رویت کی طرح اس میں بھی اختیار دیا جائے گا۔

اللَّغَاتُ:

﴿اعلم﴾ بتا دیا۔ ﴿رقم﴾ لکھی ہوئی۔

”ما قام علی“ پر بیع تولیہ کرتا:

عمارت کا حاصل یہ ہے کہ بکرنے ایک ہزار درہم میں ایک باندی خریدی اور اس نے زید کو بطور تولیہ فروخت کر دی، لیکن ثمن

بتا کر فروخت نہیں کیا، بل کہ یہ کہہ کر بیچا کہ جتنے میں مجھے پڑی ہے میں تم سے اتنے میں فروخت کر رہا ہوں، اور مشتری یعنی زید کو بھی نہیں معلوم کہ یہ باندی کبر کو کتنے میں پڑی ہے، تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں ثمن مجہول ہے اور جہالت ثمن منفسد عقد ہے، اس لیے اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔

البتہ اگر کبر نے مشتری یعنی زید کو مجلس عقد ہی میں جدا ہونے سے پہلے پہلے یہ بتا دیا کہ یہ باندی مجھے اتنے میں پڑی ہے، تو اس صورت میں عقد درست ہو جائے گا اور مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا، عقد تو اس لیے صحیح ہوگا کہ اس صورت میں فساد ثابت اور مستحکم نہیں ہو سکا ہے۔ کیوں کہ مجلس کی تمام ساعتوں کو ساعت واحدہ کا درجہ دے دیا گیا ہے، لہذا جب مجلس کی جملہ ساعتیں ساعت واحدہ کے حکم میں ہیں تو مجلس کی کسی بھی ساعت میں حاصل ہونے والا علم ابتدائے عقد کے وقت حصول علم کی طرح ہو جائے گا۔ اور ابتدائے عقد میں اگر ثمن وغیرہ کی مقدار معلوم ہو تو بلا شک و شبہ عقد صحیح ہوتا ہے، اسی طرح اس صورت میں بھی عقد صحیح ہوگا، اور جس طرح تاخیر قبول آخر مجلس (یعنی اگر بائع نے بعت کہا اور مشتری نے اخیر مجلس میں اشتیوت کہا) تک معاف ہے، اسی طرح حصول علم بھی آخر مجلس تک معاف ہوگا اور مجلس عقد کی کسی بھی ساعت میں مقدار ثمن معلوم ہونے سے عقد درست ہو جائے گا۔

اور عاقلین کے مجلس سے جدا ہونے کے بعد چوں کہ فساد مستحکم ہو جاتا ہے، اس لیے مجلس عقد کے بعد حاصل ہونے والا علم اس پر اثر انداز نہیں ہوگا اور یہ فساد جو مضبوط ہو چکا ہے، اصلاح اور درستی کو قبول نہیں کرے گا، اس لیے تفریق ثمن المجلس کی صورت میں عقد درست نہیں ہوگا۔

ونظیرہ الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ آئیے ایک نظیر کے ذریعے ہم اس مسئلے کو مزید منبج کرتے ہیں، نظیر کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص نے لکھی ہوئی قیمت کی طرف اشارہ کر کے کوئی چیز بیچی، تو اس صورت میں بائع کو تو وہ مقدار معلوم رہتی ہے، مگر مشتری اس سے ناواقف رہتا ہے، اس لیے جہالت ثمن کی وجہ سے عقد فاسد ہے، لیکن اگر بائع مجلس عقد کے اندر اندر مشتری کو اس لکھی ہوئی مقدار پر مطلع کر دے، تو چوں کہ عدم افتراق مجلس کی وجہ سے فساد مستحکم نہیں ہوا تھا، اس لیے یہ بیع درست اور صحیح ہو جائے گی، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جب مجلس عقد کے دوران مشتری کو مقدار ثمن کا علم ہو گیا تو ظاہر ہے کہ فساد مستحکم ہونے سے پہلے ہی زائل ہو گیا، اس لیے اس صورت میں بیع درست ہو جائے گی۔

والنما الخ صحت عقد کی توجیہ تو آپ کو معلوم ہو گئی، یہاں سے مشتری کو اختیار ملنے کی وجہ بتا رہے ہیں کہ مشتری کو اختیار اس لیے ملتا ہے کہ بیع مبادلة المال بالمال بالتراضي کا نام ہے اور صورت مذکورہ میں جہالت ثمن کی وجہ سے مشتری کی رضامندی پوری نہیں ہوئی، اس لیے اس کی رضامندی کو جانچنے اور پرکھنے کے لیے اسے اختیار دیا جائے گا، تاکہ جبراً اس پر عقد تھوپنا لازم نہ آئے۔ اور جس طرح بلا دیکھے خریدنے کی صورت میں مشتری کے لیے دیکھنے کے بعد اختیار رویت (یعنی لینے نہ لینے کا اختیار) ثابت ہوتا ہے، اسی طرح اس صورت میں بھی اسے اختیار ملے گا۔



فَصْلٌ

اس فصل کے تحت ان مسائل کو بیان کریں گے جو مراہجہ اور تولیہ سے جدا ہیں، مگر چوں کہ یہ مسائل اپنے اندر ایک زائد قید کو سمیٹے ہوئے ہوتے ہیں، اس لیے انھیں مراہجہ کے قبیل سے مان کر مراہجہ وغیرہ کے معا بعد ان کو بیان کیا جا رہا ہے۔

وَمِنْ اشْتَرَا شَيْئًا مِمَّا يُنْقَلُ وَ يُحَوَّلُ لَمْ يَجْزُ لَهُ يَبْعُهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ، لِأَنَّهُ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يَقْبِضْ، وَلَئِنْ فِيهِ عَرَرٌ انْفَسَاخِ الْعَقْدِ عَلَى إِعْتِبَارِ الْهَلَاكِ .

ترجمہ: جس شخص نے منقولات و محولات میں سے کوئی چیز خریدی تو اس پر قبضہ سے پہلے اس کے لیے وہ چیز بیچنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے غیر مقبوض چیزوں کی بیع سے منع فرمایا ہے، اور اس لیے بھی (یہ ممنوع ہے) کہ ہلاکت کا اعتبار کرتے ہوئے اس میں فسخ عقد کا دھوکہ ہے۔

اللغات:

﴿يُحَوَّلُ﴾ پھیری جاتی ہے، بدلی جاتی ہے۔ ﴿عَدَرَ﴾ دھوکہ۔ ﴿انفساخ﴾ فسخ ہو جانا۔

تخریج:

❶ أخرجه ابوداؤد في كتاب البيوع باب في بيع الطعام قبل ان يستوفي، حديث رقم: ۳۴۹۷، ۳۴۹۹.

غیر منقولہ اشیاء کی بیع قبل القبض:

فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کوئی ایسی چیز خریدی جس کو اٹھا کر منتقل کرنا ممکن ہو مثلاً اناج اور دیگر سامان وغیرہ تو مشتری کے لیے قبضہ کرنے سے پہلے پہلے اس کا بیچنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ صحیحین وغیرہ کی حدیث ہے جس میں صاف طور پر اللہ کے نبی علیہ السلام نے غیر مقبوضہ اشیاء کی بیع سے منع فرمایا ہے۔ اور چوں کہ یہ ممانعت مطلق ہے، اس میں طعام اور غیر طعام کی کوئی تخصیص نہیں ہے، اس لیے یہ حدیث امام مالک رحمہ اللہ کے خلاف ان کے اس قول پر حجت بنے گی جس میں وہ اناج کے علاوہ جملہ غیر مقبوض اشیاء کے بیچنے اور ان میں ہر طرح کے تصرف کے قائل ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اس روایت سے استدلال

کرتے ہیں جس میں من اتباع طعام الخ کا مفہوم آیا ہے، وجہ استدلال یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں طعام اور غلے کا تذکرہ ہے، اس لیے دیگر اشیاء پر یہ ممانعت اثر انداز نہیں ہوگی اور اناج کے علاوہ باقی چیزوں کو غیر مقبوض بیچنا درست ہوگا، مگر ان کا پہلا جواب تو وہی ہے جو ہم نے بیان کیا کہ کتاب میں مذکورہ حدیث مطلق ہے، اس میں اناج اور غیر اناج کی کوئی تفصیل نہیں ہے، اس لیے جس طرح غیر مقبوض اناج کا بیچنا ممنوع ہوگا، اسی طرح غیر اناج کا بیچنا بھی ممنوع ہوگا۔ امام مالک رحمہ اللہ کی اس دلیل کا دوسرا جواب یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں یہ اضافہ بھی موجود ہے أحسب کل شیء مثل الطعام کہ میرے خیال میں ہر چیز طعام کے مانند ہے، حدیث کا واضح مفہوم یہ ہے کہ ممانعت بیع طعام اور غیر طعام سب کو شامل ہے، مگر وہ طعام کی کثرت کے پیش نظر بہ طور خاص اس کو بیان کر دیا گیا اور ضابطہ یہ ہے کہ تخصیص الشیء بالذکر لا یدل علی نفی الحکم عما عداه خاص طور پر کسی چیز کا تذکرہ کرنا اس کے علاوہ سے حکم کی نفی پر دلالت نہیں کرتا، لہذا کثرت طعام کے پیش نظر اس کا تذکرہ کر دیا گیا، اب اس خصوصیت کی وجہ سے غیر طعام میں قبل القبض جواز بیع کا قائل ہونا درست نہیں ہے۔

قبل القبض عدم جواز بیع کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ہلاکت کا اعتبار کرتے ہوئے اس میں فسخ کا دھوکہ ہے، بایں طور کہ ہو سکتا ہے مشتری کا خرید ہوا غلام بالغ کے قبضے میں ہلاک ہو جائے، اب اس صورت میں ان کے مابین عقد فسخ ہو جائے گا، اور اگر مشتری اول اسے بیچتا تو ظاہر ہے کہ دوسرے کو وہ دھوکہ دینے والا ہوگا اور حدیث شریف میں بیع غرر سے منع فرمایا گیا ہے، اس لیے بھی یہ صورت درست اور جائز نہیں ہوگی۔

وَيَجُوزُ بَيْعُ الْعَقَارِ قَبْلَ الْقَبْضِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يَجُوزُ رُجُوعًا إِلَى إِطْلَاقِ الْحَدِيثِ وَاعْتِبَارًا بِالْمَنْقُولِ، وَصَارَ كَالْإِجَارَةِ، وَلَهُمَا أَنْ رَكْنَ الْبَيْعِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ فِي مَحَلِّهِ، وَلَا غَرَرٌ فِيهِ، لِأَنَّ الْهَلَاكَ فِي الْعَقَارِ نَادِرٌ، بِخِلَافِ الْمَنْقُولِ وَالْغَرَرُ الْمَنْهِي عَنْهُ غَرَرُ انْفِسَاخِ الْعَقْدِ، وَالْحَدِيثُ مَعْلُولٌ بِهِ عَمَلًا بِدَلَالِ الْجَوَازِ، وَالْإِجَارَةُ قِيلَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ، وَلَوْ سَلِمَ، فَالْمَعْقُودُ عَلَيْهِ فِي الْإِجَارَةِ الْمَنَافِعُ وَهَلَاكُهَا غَيْرُ نَادِرٍ.

ترجمہ: حضرات شیخین کے یہاں قبل القبض زمین کو فروخت کرنا جائز ہے، حضرت امام محمد رحمہ اللہ اطلاق حدیث کی طرف رجوع کر کے اور منقول پر اعتبار کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے اور یہ اجارہ کی طرح ہے۔ حضرات شیخین کی دلیل یہ ہے کہ بیع کا رکن اپنے اہل سے صار ہو کر اپنے محل کی طرف منسوب ہے، اور اس میں غرر بھی نہیں ہے، کیوں کہ زمین کی ہلاکت شاذ و نادر ہے، برخلاف منقول کے، اور وہ غرر جس سے روکا گیا ہے وہ عقد کے فسخ ہونے کا غرر ہے، اور جواز بیع کے دلائل پر عمل کے پیش نظر حدیث مذکور اسی غرر کے ساتھ معلل ہے۔ اور کہا گیا کہ اجارہ بھی اسی اختلاف پر ہے، اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے، تو اجارہ میں منافع معقود علیہ ہوتے ہیں اور ان کی ہلاکت نادر نہیں ہے۔

اللغات:

﴿عقار﴾ غیر منقولہ جائیداد، زمین وغیرہ۔ ﴿غور﴾ دھوکہ۔ ﴿اجارہ﴾ کرایہ پر دینا۔

منقولہ اشیاء کی بیع قبل القبض اور اجارہ:

مسئلہ یہ ہے کہ حضرات شیخینؒ غیر منقول چیزوں میں قبل القبض جواز بیع کے قائل ہیں، اس کے برخلاف امام محمدؒ (اور ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم) اس کو ناجائز کہتے ہیں۔ امام محمدؒ کی دلیل حدیث نبوی علیہ السلام عن بیع مالہ یقبض کا اطلاق ہے کہ حدیث پاک میں ما عام ہے جو منقول اور غیر منقول سب کو شامل ہے، پھر یہ کہ قبل القبض منقول کہ بیع بالاتفاق ناجائز ہے، تو غیر منقول کی بھی بیع قبل القبض ناجائز ہوگی۔ نیز جس طرح قبضہ سے پہلے اشیاء غیر منقولہ کو اجارہ پر دینا درست نہیں ہے، اسی طرح قبل القبض انھیں بیچنا بھی درست نہیں ہوگا۔

ولہذا الخ حضرات شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں صحت بیع کی تمام شرائط موجود ہیں، اس لیے کہ بیع کا رکن یعنی ایجاب و قبول اپنے اہل (عائل و بالغ) سے صادر ہو کر اپنے محل یعنی مال مملوک کی طرف منسوب ہے، اور چوں کہ زمین کی ہلاکت نادر الوقوع ہے، اس لیے یہاں غرر کا پہلو بھی منتفی ہے، لہذا اس بیع کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہوگا۔ البتہ اشیاء منقولہ میں ہلاکت متوقع ہوتی ہے، اس لیے وہاں بدستور اندیشہ غرر موجود رہتا ہے، لہذا اشیاء منقولہ کو قبل القبض نہ تو بیچنا درست ہوگا اور نہ ہی اس پر کسی دوسری چیز یعنی غیر منقول اشیاء کو قیاس کرنا درست ہوگا۔

والغرر المنہی عنہ الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ اشیاء منقولہ میں غرر منتفی ہے ہمیں تسلیم نہیں ہے، اس لیے کہ اگر غیر منقول کی بیع میں کوئی شخص استحقاق کا دعویٰ کر دے تو ظاہر ہے وہ اس کا مالک ہو جائے گا اور عائدین کے مابین عقد فسخ ہو جائے گا اور قبل القبض فروخت کرنے میں یہاں انفساخ عقد کا غرر ہوگا۔

اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حدیث نبوی عن بیع الغرر میں جس غرر سے منع کیا گیا ہے وہ عقد اول کے فسخ ہونے کا غرر ہے، اس میں استحقاق وغیرہ کو گھسانا اور فسخ کے علاوہ دیگر چیزوں کو شامل کر کے اعتراض کرنا درست نہیں ہے۔ رہا یہ مسئلہ کہ حدیث میں فسخ عقد ہی کا غرر کیوں مراد ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ کتاب وسنت اور اجماع امت سے یہ بات نکھر کر سامنے آجاتی ہے، کہ اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ دونوں کی بیع قبل القبض جائز ہو، اس لیے کہ قرآن کریم میں مطلقاً أحل البیع وارد ہوا ہے، حدیث شریف میں بھی آپ ﷺ نے مطلقاً بیع کی اجازت دی ہے، ارشاد نبوی ہے: یا معشر التجار إن البیع یحضرہ اللغو والحلف فشوبہ بالصدقة کہ بوقت بیع لغو اور فضول قسم کا اجتماع ہوتا ہے، لہذا بیع میں سے کچھ صدقہ وغیرہ کر دیا کرو، اسی طرح نبی کریم ﷺ کی بعثت کے وقت لوگ خرید و فروخت کرتے تھے، آپ نے اسے جائز رکھا اور کوئی نکیر نہیں فرمائی۔ یہ ایک زمانہ تو اطلاق جواز اور عموم عمل کا ہے، خواہ قبل القبض ہو یا بعد القبض، لیکن اس کے بعد حرم الربا کے ذریعے لین دین کی کچھ صورتوں کو منع کر دیا، اسی طرح نبی عن بیع مالہ یقبض سے غیر مقبوضہ اشیاء کی بیع کو منع کر دیا گیا، معلوم ہوا کہ ابتداءً اسلام میں جو عموماً تھے، اب وہ عام خص منہ البعض ہو گئے اور عام خص منہ البعض پر خبر واحد سے زیادتی جائز ہے، اس لیے نبی عن بیع مالہ یقبض کو نبی عن بیع الغرر والی حدیث سے خاص کریں گے اور یہ کہیں گے کہ نبی عن بیع الغرر میں انفساخ عقد والا

غرر ہی مراد ہے، اور چوں کہ عام طور پر یہ غرر اشیاء منقولہ ہی میں ہوتا ہے، اس لیے یہ حکم اشیاء منقولہ کے ساتھ خاص ہوگا، اور اشیاء غیر منقولہ میں چوں کہ یہ غرر نادر ہے اور نادر کا معدوم ہوتا ہے، اس لیے اشیاء غیر منقولہ میں یہ ممانعت اثر نہیں کرے گی اور قبل القبض ان کا بیچنا اور خریدنا درست ہوگا۔ یہ ساری تفصیل کفایہ اور عنایہ میں مذکور ہے۔

والإجارة الخ امام محمد رحمہ اللہ نے قبل القبض اشیاء غیر منقولہ میں بیع کے عدم جواز کو اجارہ کے عدم جواز پر قیاس کیا تھا، صاحب ہدایہ رحمہ اللہ یہاں سے اس قیاس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ محترم بیع کو اجارہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ اجارہ فریق مخالف کے یہاں مسلم ہی نہیں ہے، یعنی اشیاء غیر منقولہ کو قبل القبض اجارہ پر دینا حضرات شیخین کے یہاں جائز ہے، لہذا ان کے خلاف اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اور اگر ہم یہ مان بھی لیں کہ اجارہ کا عدم جواز متفق علیہ ہے، تو بھی آپ کا قیاس درست نہیں ہے، اس لیے کہ بیع میں عین فحی پر عقد ہوتا ہے اور اجارہ میں منافع پر عقد ہوتا ہے اور منافع کی ہلاکت متوقع اور ممکن ہے، برخلاف ارض کے، کہ اس کی ہلاکت نادر ہے، اس لیے بیع کو اجارہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرَى مِكْيَلًا مُكَائِلَةً، أَوْ مَوْزُونًا مُوَازِنَةً فَأُكْتَلَهُ أَوْ أُتَرَنَهُ ثُمَّ بَاعَهُ مُكَائِلَةً أَوْ مُوَازِنَةً، لَمْ يَجْزْ لِلْمُشْتَرِي مِنْهُ أَنْ يَبِيعَهُ وَلَا أَنْ يَأْكُلَهُ حَتَّى يُعِيدَ الْكَيْلَ وَالْوِزْنَ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ((نَهَى عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ صَاعَانِ، صَاعُ الْبَائِعِ وَصَاعُ الْمُشْتَرِي))، وَلَآئِنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَزِيدَ عَلَى الْمَشْرُوطِ، وَذَلِكَ لِلْبَائِعِ، وَالتَّصَرُّفُ فِي مَالِ الْغَيْرِ حَرَامٌ فَيَجِبُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَهُ مُجَازِفَةً لِأَنَّ الزِّيَادَةَ لَهُ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ الْقُوتَ مُزَارَعَةً، لِأَنَّ الزِّيَادَةَ لَهُ، إِذَا الدَّرْعُ وَصَفَ فِي الثَّوْبِ، بِخِلَافِ الْقُدْرِ، وَلَا مُعْتَبَرٌ بِكَيْلِ الْبَائِعِ قَبْلَ الْبَيْعِ وَإِنْ كَانَ بِحَضْرَةِ الْمُشْتَرِي، لِأَنَّهُ لَيْسَ صَاعُ الْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِي وَهُوَ الشَّرْطُ، وَلَا بِكَيْلِهِ بَعْدَ الْبَيْعِ بِغَيْبَةِ الْمُشْتَرِي لِأَنَّ الْكَيْلَ مِنْ بَابِ التَّسْلِيمِ، لِأَنَّ بِهِ يَصِيرُ الْمُبِيعُ مَعْلُومًا، وَلَا تَسْلِيمَ إِلَّا بِحَضْرَتِهِ، وَلَوْ كَالَهُ الْبَائِعُ بَعْدَ الْبَيْعِ بِحَضْرَةِ الْمُشْتَرِي فَقَدْ قِيلَ لَا يَكْتَفِي بِهِ لِظَاهِرِ الْحَدِيثِ، فَإِنَّهُ أُعْتَبِرَ صَاعَيْنِ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يَكْتَفِي بِهِ، لِأَنَّ الْمُبِيعَ صَارَ مَعْلُومًا بِكَيْلٍ وَاحِدٍ وَتَحَقَّقَ مَعْنَى التَّسْلِيمِ، وَمَحْمَلُ الْحَدِيثِ اجْتِمَاعُ الصَّفَقَتَيْنِ عَلَى مَا نُبِّينُ فِي بَابِ السَّلَامِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى. وَلَوْ اشْتَرَى الْمَعْلُودَ عَدَدًا فَهُوَ كَالْمَدْرُوعَةِ فِيمَا يُرَوَى عَنْهُمَا، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالِ الرِّبَا، وَكَالْمَوْزُونِ فِيمَا يُرَوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا، لِأَنَّهُ لَا تَحِلُّ لَهُ الزِّيَادَةُ عَلَى الْمَشْرُوطِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے کوئی مکلی چیز ناپ کر خریدی یا کوئی موزونی چیز وزن کر کے خریدی پھر اسے ناپا، یا اس کو وزن کیا اس کے بعد ناپ یا وزن کے طور پر اسے بیچ دیا، تو اس کے خریدار کے لیے ناپ اور وزن کا اعادہ کیے بغیر اس چیز کو فروخت کرنا

اور کھانا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے غلے کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ اس میں دو صاع جاری ہوں ایک بائع کا صانع ایک مشتری کا صاع، اور اس لیے بھی کہ مکملی یا موزونی چیز میں مقدار مشروط سے بڑھ جانے کا احتمال ہے، اور یہ بڑھی ہوئی چیز بائع کی ہے اور دوسرے کے مال میں تصرف کرنا حرام ہے، لہذا اس سے بچنا ضروری ہوگا، برخلاف اس صورت کے جب اسے اندازہ سے بچا، اس لیے کہ زیادتی مشتری کی ہے، اور برخلاف اس صورت کے جب کپڑے کو گز سے بچا، اس لیے کہ زیادتی مشتری کی ہے۔ کیوں کہ گز کپڑے کا وصف ہے، برخلاف قدر کے، اور بیع سے پہلے بائع کا ناپنا معتبر نہیں ہے، ہر چند کہ مشتری (ثانی) کی موجودگی میں ہو، اس لیے کہ یہ بائع اور مشتری کا صاع نہیں ہے، حالاں کہ یہی مشروط ہے۔

اور بیع کے بعد مشتری کی عدم موجودگی میں بائع کے کیل کا اعتبار نہیں ہے، اس لیے کہ کیل سپردگی کی قبیل سے ہے، کیوں کہ اس سے بیع معلوم ہو جاتی ہے، اور مشتری کی عدم موجودگی میں سپردگی نہیں ہو سکتی، اور اگر بیع کے بعد بائع نے مشتری کی موجودگی میں بیع کو ناپا، تو کہا گیا کہ ظاہر حدیث کی وجہ سے یہ کیل کافی نہیں ہوگا، اس لیے کہ آپ ﷺ نے دو صاع کا اعتبار کیا ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ کافی ہو جائے گا، اس لیے کہ ایک ہی کیل سے بیع معلوم ہو گئی اور سپردگی کا معنی تحقق ہو گیا۔ اور حدیث نبوی کا محمل دو صفقوں کا اجتماع ہے جیسا کہ باب السلم میں ان شاء اللہ ہم اسے بیان کریں گے۔ اور اگر کسی نے عددی چیز کو گن کر خریدا، تو حضرات صاحبین رحمہم اللہ سے مروی روایت میں وہ مذروع کی طرح ہے، اس لیے کہ یہ مال ربوا نہیں ہے، اور حضرت امام ابو حنیفہؒ سے منقول روایت میں وہ شیء موزون کے مانند ہے، اس لیے کہ مشتری کے لیے مقدار مشروط پر زیادتی حلال نہیں ہے۔

اللغات:

﴿مکمل﴾ ماپ کر معاملہ کیے جانے والی جنس۔ ﴿اکتالہ﴾ اس کو ماپ لیا۔ ﴿اتزن﴾ وزن کیا۔ ﴿بجوری﴾ چلیں، جاری ہوں۔ ﴿تحتوز﴾ بچنا۔ ﴿مجازفہ﴾ اندازے سے، بغیر ماپے۔ ﴿ذرع﴾ گز۔ ﴿قدر﴾ مقدار۔ ﴿کال﴾ ناپا۔ ﴿صفقہ﴾ ایک عقد، ایک معاملہ۔

تخریج:

① اخرجه ابن ماجه في كتاب التجارات باب النهي عن بيع الطعام، حديث رقم: ۲۲۲۸.

مکملی یا موزونی چیز خریدنے کے بعد کے احکام:

اس دراز نفس عبارت میں کئی ایک مسائل کا تذکرہ ہے، ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی مکملی چیز مثلاً گیہوں وغیرہ کو کیل کی شرط کے ساتھ خریدا، یا کوئی موزونی چیز مثلاً لوہا، سر یا وغیرہ کو وزن کے ساتھ خریدا اور پھر مکملی چیز کو کیل کی شرط سے یا موزونی چیز کو وزن کی شرط کے ساتھ فروخت کر دیا، تو اب مشتری ثانی کے لیے ضروری ہے کہ وہ بیع میں تصرف کرنے سے پہلے پہلے اگر مکملی ہے تو کیل کرے اور اگر موزونی ہے تو وزن کرے، یعنی جس طرح مشتری اول کے لیے کیل اور وزن کے بعد تصرف کی اجازت ہے، اسی طرح مشتری ثانی کے لیے بھی کیل یا وزن کے بعد ہی تصرف کی اجازت ہوگی، اس سے پہلے بیع میں کسی طرح کا تصرف جائز نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ نبی اکرم ﷺ نے غلے اور اناج وغیرہ کو اس وقت تک بیچنے سے منع فرمایا ہے جب تک کہ اس

میں بائع اور مشتری دونوں کے صاع کا اجراء نہ ہو جائے، حدیث شریف میں صاع بائع سے مراد یہ ہے کہ بائع جو بھی ہو اگر اس نے کسی سے اس چیز کو خریدا ہے تو اسے فروخت کرنے کے لیے کیل یا وزن کی ضرورت ہے، اسی طرح مشتری کو اپنے لیے کیل یا وزن کی ضرورت ہے تاکہ وہ بھی آئندہ اسے فروخت کر سکے یا اس میں کسی طرح کا تصرف کر سکے، الحاصل حدیث شریف میں بائع سے مراد مشتری اول ہے اور مشتری سے مراد مشتری ثانی ہے۔

اور اجراءے صاع سے پہلے اس عدم جواز کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ہو سکتا ہے بائع یعنی مشتری اول سے بیع کو کیل یا وزن کرنے میں مغالطہ ہو اور اس مغالطہ کی وجہ سے بیع میں کمی یا زیادتی ہو اور یہ دونوں چیزیں عقد کے لیے مضر ہیں، اس لیے کہ اگر بیع کم ہوئی اور بائع نے اس کی ایک مقدار متعین کر کے فروخت کیا تو مشتری کے عدم کیل کی صورت میں بائع کا ذب ہوگا اور مشتری کا نقصان ہوگا، اور اگر بیع زیادہ بھری ہو تو اس صورت میں مشروط یعنی مقدار متعین (مثلاً دس من کہہ کر بیچنے کی صورت میں) پر زیادتی ہوگی اور یہ زیادتی بائع یعنی مشتری اول کی ہے اور دوسرے کے مال میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا حرام ہے، لہذا اس سے احتیاط ضروری ہے، اور یہ احتیاط اسی صورت میں ممکن ہے، جب مشتری ثانی بھی بیع کو کیل یا وزن کر لے، تاکہ وہ اپنی ہی ملکیت میں تصرف کرنے والا ہو اور اس ضابطے میں بیان کردہ وعید سے بچ جائے کہ لا یجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير إلا بإذنه۔

بخلاف ما إذا النخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اندازے سے کوئی چیز خریدی اور پھر اندازے سے اسے فروخت کر دیا، یا کیل اور وزن سے خرید کر اندازے سے فروخت کر دیا، تو ان دونوں صورتوں میں مشتری ثانی کے لیے کیل اور وزن کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ بعد القبض اس میں ہر طرح کا تصرف درست اور جائز ہے، اس لیے کہ اندازہ سے بیچنے کی صورت میں بیع مشار الیہ ہوگی اور آپ بہت پہلے یہ ضابطہ پڑھ چکے ہیں کہ إذا اجتمعت الإشارة والعبارة تعتبر الإشارة یعنی بیان اور اشارہ کے اجتماع کی صورت میں اشارہ ہی معتبر ہوتا ہے، لہذا اس صورت میں بھی اشارہ معتبر ہوگا اور پوری مشار الیہ بیع ہوگی خواہ وہ بیان سے زائد ہو یا کم ہو۔ اور پوری بیع مشتری ثانی کی ہوگی، اور اب اس کے تصرف سے تصرف فی ملک الغیر کی خرابی بھی لازم نہیں آئے گی، کیوں کہ کیل یا وزن کا واجب ہونا اسی خرابی کے پیش نظر تھا، لہذا جب یہ خرابی دور ہوگئی تو اب بدون کیل کے بھی تصرف صحیح ہو جائے گا۔

اسی طرح اگر کسی نے کپڑے کے تھان کو ناپنے کی شرط کے ساتھ فروخت کیا، تو یہاں بھی مشتری ثانی کے لیے اس تھان کو ناپنے سے پہلے اس میں تصرف کی عام اجازت ہوگی، کیوں کہ گز کپڑے کا وصف ہوتا ہے اور وصف بیع کے تابع ہوتا ہے، لہذا صورت مذکورہ میں پورا کپڑا بیع ہوگا اور ہر طرح کی زیادتی مشتری ثانی کے لیے ہوگی اور ہر تصرف میں وہ اپنی ہی ملکیت میں تصرف ہوگا۔

بخلاف القدر الخ البتہ قدر یعنی کیل اور وزن کا معاملہ اس کے برعکس ہے اس لیے کہ کیل وصف نہیں، بلکہ اصل ہوتا ہے، لہذا مکمل یا موزونی چیزوں میں بیع میں ہونے والا اضافہ بائع کا ہوگا، اور اگر مشتری اس میں تصرف کرے گا تو وہ ملک غیر میں تصرف مانا جائے گا جو حرام ہے، اس لیے اس صورت میں عقد کو پاک صاف رکھنے کے لیے مشتری کا کیل یا وزن ضروری ہے۔

ولا معتبر النخ کا حاصل یہ ہے کہ زید نے ایک مکملی چیز خرید کر بکری موجودگی میں اسے کیل کر لیا، اب اگر زید اس چیز کو بکر کے ہاتھوں فروخت کرتا ہے، تو بکر کے حق میں اس کیل کا اعتبار نہیں ہوگا، بلکہ اس میں تصرف کرنے کے لیے اسے از سر نو کیل کرنا ہوگا، اس لیے کہ یہاں جو زید نے کیل کیا ہے وہ اگرچہ بکری موجودگی میں ہے، لیکن اس وقت تک نہ تو بکر اس چیز کا خریدار تھا اور نہ

ی زید بائع تھا، یعنی یہ کیل قبل المبیع ہوا ہے، اور حدیث پاک میں بائع اور مشتری دونوں کے صاع کا اعتبار کیا گیا ہے اور بوقت کیل زید اور مکر بائع اور مشتری نہیں تھے، اس لیے اُس کیل کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ بائع اور مشتری کا صاع نہیں ہے۔

اسی طرح اگر عقد کے بعد مشتری کی عدم موجودگی میں بائع کیل کرے، تو اس کیل کا بھی اعتبار نہیں ہوگا، اس لیے کہ کیل سپردگی کا ذریعہ ہے (کیوں کہ کیل سے بیع کی مقدار معلوم ہو جاتی ہے) اور مشتری کی عدم موجودگی میں سپردگی ممکن نہیں ہے، کیوں کہ تسلیم الی الغائب کا شریعت میں وجود نہیں ہے، اس لیے مذکورہ کیل کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور مشتری پر کیل جدید لازم ہوگا۔

ایک صورت یہ ہے کہ عقد کے بعد بائع اور مشتری دونوں ایک جگہ جمع تھے اور بائع نے مشتری کی موجودگی میں بیع کو کیل کیا تو اس کیل کے معتبر ہونے یا نہ ہونے میں دو قول ہیں (۱) چوں کہ حدیث شریف میں دو صاع کا اعتبار کیا گیا ہے اور یہاں صرف ایک ہی صاع ہے، اس لیے اس کا اعتبار نہیں ہوگا، اور مشتری ثانی پر دوبارہ کیل لازم ہوگا۔ (۲) بائع کا یہ کیل کافی ہو جائے گا اور مشتری ثانی پر دوبارہ کیل کرنا لازم نہیں ہوگا، اس لیے کہ اسی ایک کیل سے بیع کی مقدار معلوم ہو گئی اور چوں کہ مشتری موجود ہے، اس لیے سپردگی بھی ممکن اور مقدور ہے اور زیادتی کا احتمال بھی نہیں ہے، لہذا اسی کیل کا اعتبار کر لیا جائے گا۔ یہی قول زیادہ صحیح اور معتد ہے۔ رہا مسئلہ حدیث شریف میں اجراءے صاعین کا تو وہ اس صورت پر محمول ہے جہاں دو صفحے جمع ہوں، جیسا کہ کتاب السلم میں اس کی وضاحت ہے کہ اگر کسی نے دس من گندم پر مثلاً بیع سلم کیا اور مدت گزرنے کے بعد مسلم الیہ نے کسی تیسرے آدمی سے اتنا ہی گندم خرید کر رب السلم کو اس کے کیل اور قبضے کا حکم دیا، تو یہ قبضہ اس کے حق میں متحقق نہیں ہوگا، البتہ اگر یہ حکم دیا کہ پہلے میرے لیے قبضہ کر پھر اپنے لیے، چنانچہ رب السلم نے ایک مرتبہ مسلم الیہ کے لیے کیل کر کے قبضہ کیا اور دوبارہ اپنے لیے کیل کر کے قبضہ کیا تو درست ہے۔ اس لیے کہ یہاں بشرط الکلیل دو عقد کا اجتماع ہے (۱) بیع سلم کا عقد (۲) مسلم الیہ کا تیسرے سے گندم خریدنا، لہذا دوبارہ کیل کی ضرورت ہوگی اور بغیر اس کے عقد صحیح نہیں ہوگا، معلوم ہوا کہ حدیث شریف میں اجراءے صاعین کا محمل اجتماع صفتین والی صورت ہے، لیکن جہاں ایک ہی صفحہ ہو اور بوقت کیل بائع مشتری بھی حاضر ہو، تو اسی ایک کیل سے (کیل بائع سے) کام چل جائے گا، مشتری پر دوبارہ کیل لازم نہیں ہوگا۔

ولو اشترى المعداد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے عددی چیز مثلاً اخروٹ یا انڈے بشرط العدد خریدا، تو حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں یہ مذروع کے مانند ہے، اور جس طرح مذروع میں ناپنے سے پہلے مشتری ثانی کے لیے تصرف کی اجازت ہے، اسی طرح ان میں بھی انھیں گننے اور شمار کرنے سے پہلے تصرف کی اجازت ہوگی۔ کیوں کہ عددی چیز مال رہا نہیں ہے اور جب عددی میں ایک کو دو کے بدلے بیچنا جائز ہے، تو بدون عدد کے اس میں تصرف کرنا تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔

حضرت امام عالی مقام علیہ الرحمۃ اشیائے معدودہ کو اشیائے موزونہ کے پلڑے میں رکھتے ہیں یعنی جس طرح اشیائے موزونہ میں مشتری ثانی کے لیے قبل الوزن تصرف کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح اشیائے معدودہ میں بھی قبل العدد تصرف کی اجازت نہیں ہوگی، کیوں کہ اشیائے موزونہ میں مقدار مشروط اور مقدار معین پر زیادتی مشتری ثانی کے لیے حلال نہیں ہے، اسی طرح اشیائے معدودہ میں بھی مقدار مشروط پر کی زیادتی برداشت نہیں ہے، مثلاً اگر کسی نے ایک ہزار اخروٹ کو ایک ہزار درہم میں خریدا اور اس کے

بعد اخروٹ بارہ سو نکلے، تو مشتری کے لیے دوسو کی زیادتی حلال نہیں ہے، بل کہ بائع کی جانب واجب الرد ہے یہی طرح اگر اخروٹ ہزار کے بجائے نو سو نکلے تو اس صورت میں مشتری بائع سے حصہ نقصان کی تلافی کرا لے گا، الحاصل جب اشیاء معدودہ میں کمی یا زیادتی برداشت نہیں ہے، تو عدد اور شمار کے بغیر اس میں تصرف کی اجازت نہیں ہوگی، تا کہ عقد پاک اور بے عیب ہو اور عاقدین میں سے کسی کے لیے بھی ربوا وغیرہ میں پڑنے کا اندیشہ نہ ہو۔

قَالَ وَالتَّصَرُّفُ فِي الْقَمَنِ قَبْلَ الْقَبْضِ جَائِزٌ لِقِيَامِ الْمُطْلَقِ وَهُوَ الْمِلْكُ، وَلَيْسَ فِيهِ عَرَرٌ إِلَّا نَفْسًا بِالْهَلَاكِ لِعَدَمِ تَعَيُّنِهَا بِالتَّعْيِينِ، بِخِلَافِ الْمُبِيعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ثمن میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز ہے، کیوں کہ تصرف کو جائز قرار دینے والی چیز یعنی ملکیت موجود ہے، اور اس میں ہلاکت ثمن سے فسخ کا دھوکہ بھی نہیں ہے، اس لیے کہ اثمان متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، برخلاف بیع کے۔

ثمن میں تصرف کا حکم:

اس عبارت و جیزہ کا حاصل یہ ہے کہ بائع کے لیے عقد کے بعد ثمن میں تصرف کرنے کی کھلی اجازت ہے، خواہ اس نے ثمن پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو، اس لیے کہ نفس عقد ہی سے بائع ثمن کا مالک ہو جاتا ہے اور آدمی اپنی ملکیت میں تصرف کا مجاز ہوتا ہے، اور پھر ثمن متعین کرنے سے متعین بھی نہیں ہوتا، یعنی اگر کسی نے نقد کے عوض کوئی چیز خریدی ہے اور مشتری کے پاس سے نقد ہلاک ہو گئے، تو مشتری کو ان کی جگہ دوسرا ثمن دینے کا اختیار ہے، لہذا جب ثمن میں ایک کی جگہ دوسری چیز دی جاسکتی ہے تو ہلاکت ثمن کا اعتبار کرتے ہوئے غرر فسخ بھی منتفی ہو گیا، اور یہی چیز قبل القبض تصرف سے مانع تھی، لہذا جب یہ منتفی ہو گئی تو تصرف کا جواز بھی عود کر آئے گا۔ البتہ بیع کا مسئلہ اس سے ہٹ کر ہے، اس لیے کہ بیع متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے، اور بائع کو دوسری بیع دینے کا اختیار نہیں ہوتا، لہذا ہلاکت بیع کے پیش نظر غرر فسخ کی وجہ سے قبل القبض بیع میں تصرف جائز نہیں ہوگا۔

قَالَ وَ يَجُوزُ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَزِيدَ لِلْبَائِعِ فِي الْقَمَنِ، وَ يَجُوزُ لِلْبَائِعِ أَنْ يَزِيدَ لِلْمُشْتَرِي فِي الْمُبِيعِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَحْطَ عَنِ الْقَمَنِ، وَيَتَعَلَّقُ الْإِسْتِحْقَاقُ بِجَمِيعِ ذَلِكَ، فَالزِّيَادَةُ وَالْحَطُّ يُلْتَحِقَانِ بِأَصْلِ الْعَقْدِ عِنْدَنَا، وَعِنْدَ زُفَرٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يَصَحَّاحُ عَلَى إغْتِبَارِ الْإِلْتِقَاقِ، بَلْ عَلَى إغْتِبَارِ إِبْتِدَاءِ الصَّلَةِ، لِهَذَا أَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ تَصْحِيحُ الزِّيَادَةِ ثَمَنًا، لِأَنَّهُ يَصِيرُ مِلْكُهُ عَوَضَ مِلْكِهِ، فَلَا يُلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ، وَكَذَلِكَ الْحَطُّ، لِأَنَّ كُلَّ الْقَمَنِ صَارَ مُقَابِلًا بِكُلِّ الْمُبِيعِ فَلَا يُمَكِّنُ إِخْرَاجَهُ لِقَضَائِهِ بِرَأْسِ مُبْتَدَأٍ، وَلَنَا أَنَّهُمَا بِالْحَطِّ وَالزِّيَادَةِ يُغَيِّرَانِ الْعَقْدَ مِنْ وَصْفٍ مَشْرُوعٍ إِلَى وَصْفٍ مَشْرُوعٍ وَهُوَ كَوْنُهُ رَابِعًا أَوْ خَاسِرًا أَوْ عَدْلًا، وَلِهَذَا وَلَا يَمُتُّ الرُّفْعُ

فَأُولَىٰ أَنْ يَكُونَ لَهُمَا وَلَايَةُ التَّغْيِيرِ، وَصَارَ كَمَا إِذَا أَسْقَطَا الْخِيَارَ أَوْ شَرَطَاهُ بَعْدَ الْعَقْدِ، ثُمَّ إِذَا صَحَّ يَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ، لِأَنَّ وَصْفَ الشَّيْءِ يَقُومُ بِهِ، لَا بِنَفْسِهِ، بِخِلَافِ حَطِّ الْكُلِّ، لِأَنَّهُ تَبْدِيلٌ لِأَصْلِهِ لَا تَغْيِيرٌ لَوْصِفِهِ فَلَا يَلْتَحِقُ بِهِ، وَعَلَىٰ إِعْتِبَارِ الْإِلْتِحَاقِ لَا تَكُونُ الزِّيَادَةُ عَوَضًا عَنْ مِلْكِهِ، وَيُظْهَرُ حُكْمُ الْإِلْتِحَاقِ فِي التَّوَلِيَةِ وَالْمَرَاتَبَةِ حَتَّىٰ يَجُوزَ عَلَى الْكُلِّ فِي الزِّيَادَةِ وَيُشَارُ عَلَى الْبَاقِي فِي الْحَطِّ، وَفِي الشُّفْعَةِ حَتَّىٰ يَأْخُذَ بِمَا بَقِيَ فِي الْحَطِّ، وَإِنَّمَا كَانَ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَأْخُذَ بِدُونِ الزِّيَادَةِ لِمَا فِي الزِّيَادَةِ مِنْ إِبْطَالِ حَقِّهِ الْقَائِمِ فَلَا يَمْلِكُهَا، ثُمَّ الزِّيَادَةُ لَا تَصِحُّ بَعْدَ هَلَاكِ الْمُبْعِ عَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، لِأَنَّ الْمُبْعَ لَمْ يَبْقَ عَلَى حَالِهِ يَصِحُّ الْإِعْتِيَاظُ عَنْهُ، وَالشَّيْءُ يَبْقَىٰ ثُمَّ يُسْتَنْدُ، بِخِلَافِ الْحَطِّ، لِأَنَّهُ بِحَالٍ يُمْكِنُ إِخْرَاجُ الْبَدَلِ عَمَّا يَقَابِلُهُ فَيَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ اسْتِنَادًا .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مشتری کے لیے جائز ہے کہ وہ بائع کی خاطر ثمن میں اضافہ کر دے، اور بائع کے لیے بھی مشتری کی خاطر بیع میں اضافہ کرنا جائز ہے، اور ثمن میں سے کچھ کم کرنا بھی جائز ہے، اور ان تمام کے ساتھ استحقاق متعلق ہوگا، چنانچہ زیادتی اور کمی دونوں ہمارے یہاں اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوں گے۔ اور امام زفر اور امام شافعی رحمہما کے یہاں التحاق کے اعتبار پر دونوں درست نہیں ہوں گے، البتہ ابتداء صلا کے اعتبار پر صحیح ہوں گے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ زیادتی کو از روئے ثمن صحیح قرار دینا درست نہیں ہے، کیوں کہ (اس صورت میں) مشتری کی ملکیت اس کے ملک کی عوض ہو جائے گی، اس لیے یہ اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوگی، اور اسی طرح کم کرنا (یہ بھی اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوگا) کیوں کہ پورا ثمن پوری بیع کے بالمقابل ہے، لہذا اس کا نکالنا ممکن نہیں ہوگا اور یہ ابتداء احسان ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عاقدین کی اور زیادتی کے ذریعے عقد کو ایک وصف مشروع سے دوسرے وصف مشروع کی طرف بدلنا چاہتے ہیں اور وہ (وصف) بیع کا سودمند ہونا، یا نقصان دہ ہونا یا برابر ہونا ہے، اور عاقدین کو عقد فسخ کرنے کی ولایت حاصل ہے، لہذا ولایت تغیر تو بدرجہ اولیٰ انھیں حاصل ہوگی۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ عاقدین نے خیار کو ساقط کر دیا، یا عقد کے بعد خیار کو مشروط کر دیا۔

پھر جب کمی اور زیادتی درست ہے، تو وہ اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوگی، اس لیے کہ وصف شئی کا قیام شئی کے ذریعے ہوتا ہے، وصف بذات خود قائم نہیں ہوتا۔ برخلاف پورا ثمن کم کرنا، اس لیے کہ یہ اصل عقد کی تبدیلی ہے، وصف میں تغیر نہیں ہے، لہذا اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوگی۔

اور التحاق کا اعتبار کرنے پر (بھی) زیادتی مشتری کی ملک کا عوض نہیں ہوگی، اور بیع تولیہ اور مراہجہ میں التحاق کا حکم ظاہر ہوگا، یہاں تک کہ زیادتی کی صورت میں کل ثمن پر مراہجہ اور تولیہ جائز ہوگا اور کمی کی صورت میں باقی پر۔ اور شفیعہ میں بھی حکم

الحاق کا ظہور ہوگا یہاں تک کہ شفع کی صورت میں باقی پر لے گا، البتہ (زیادتی کی صورت میں) شفع کے لیے زیادتی کے بغیر لینے کا اختیار ہوگا، اس لیے کہ زیادتی کی صورت میں شفع کے ثابت شدہ حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے، لہذا عاقدین اس کے مالک نہیں ہوں گے۔ پھر ظاہر روایت کے مطابق ہلاکت مبیع کے بعد ثمن میں اضافہ کرنا درست نہیں، اس لیے کہ (ہلاکت کے بعد) مبیع ایسی حالت پر باقی نہیں رہی کہ اس کا عوض لینا درست ہو، کیوں کہ شئی پہلے ثابت ہوتی ہے پھر منسوب ہوتی ہے، برخلاف کی کے، اس لیے کہ کی ایسی حالت پر ہے، کہ اس کے مقابل سے بدل کو نکالنا ممکن ہے، لہذا وہ اصلاً عقد کی طرف منسوب ہو کر اس کے ساتھ لاحق ہو جائے گی۔

اللغات:

﴿یحتط﴾ گرا دے۔ ﴿یغیران﴾ تبدیل کر دیتے ہیں۔ ﴿خاسر﴾ گھائے والا، خسارے والا۔ ﴿اعتیاض﴾ عوض بنانا، بدلہ بنانا۔ ﴿یستند﴾ مضاف ہوتی ہے، منسوب کی جاتی ہے۔

زیادت فی المبیع والٹمن کی بحث:

اس مفصل عبارت میں عوضین یعنی مبیع اور ثمن میں کمی اور زیادتی کے متعلق تفصیلی گفتگو کی گئی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری ثمن میں اضافہ کرنا چاہے، یا بائع مبیع میں اضافہ کرنا چاہے، یا ثمن میں سے کچھ کم کرنا چاہے، تو ہر ایک کو یہ اختیار حاصل ہے، مثلاً کسی نے پانچ سو روپے میں کوئی چیز خریدی، اب اگر وہ ثمن میں اضافہ کر کے ساڑھے پانچ سو روپیہ دینا چاہے تو دے سکتا ہے، یا کسی نے دس من اناج پانچ سو روپے میں فروخت کیا تو اب اگر بائع مبیع میں اضافہ کرنا چاہے اور دس من کی جگہ گیارہ من دے، یا اسی طرح اگر وہ دس من اناج کے ثمن یعنی پانچ سو روپے میں سے کچھ کم کرنا چاہے تو اسے اس کا پورا پورا حق ہوگا، اس لیے کہ عاقدین اپنی اپنی چیزوں کے مالک ہیں اور انسان کو اپنی ملکیت میں ہر طرح کے تصرف کا اختیار ہوتا ہے۔

پھر بائع اور مشتری میں سے ہر ایک کا استحقاق کمی اور زیادتی دونوں سے ہوگا، یعنی اگر مشتری نے ثمن میں اضافہ کیا تو بائع اس کا مستحق ہوگا اور ثمن کے ساتھ ساتھ اس اضافے کو وصول کرنے سے پہلے پہلے اسے مبیع روکنے کا حق ہوگا، نیز اضافہ ادا کرنے سے پہلے مشتری کو سپردگی مبیع کے مطالبے کا حق نہیں ہوگا۔ اور اگر بائع نے مبیع میں اضافہ کیا اور پھر مبیع کسی کی مستحق نکل گئی، تو مشتری کو اصل اور اضافہ دونوں کے مطالبے کا حق ہوگا۔ اور اگر بائع نے ثمن میں سے مثلاً سو روپے کم کر دیے، تو مشتری کو باقی ثمن ادا کرنے کے بعد ہی تسلیم مطالبہ کا حق ہوگا۔ الغرض احناف کے یہاں یہ کمی اور زیادتی اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوگی، اور یوں کہا جائے گا کہ اسی مقدار پر عقد واقع ہوا تھا۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کمی اور زیادتی کو اصل عقد کے ساتھ لاحق کرنا درست نہیں ہے، ہاں انھیں بائع کی طرف سے مشتری کے حق میں اور مشتری کی جانب سے بائع کے حق میں ابتدائے احسان پر محمول کر کے یوں کہا جاسکتا ہے کہ عقد تو فلاں مقدار پر واقع ہوا ہے، البتہ یہ مشتری یا بائع کی جانب سے دوسرے کے لیے تبرع اور احسان ہے۔

اب رہا مسئلہ کمی اور زیادتی کو ان کے یہاں اصل عقد کے ساتھ کیوں نہیں لاحق کیا جاسکتا، تو اس سلسلے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر مشتری نے بائع کے لیے ثمن میں زیادتی کی، تو اس زیادتی کو ثمن بنانا درست نہیں ہے، کیوں کہ مشتری ثمن کے ذریعے مبیع کا مالک

قائم ہوتا ہے، تہا وصف کا وجود نہیں ہوتا، لہذا یہاں بھی کمی اور زیادتی کا وصف ثبی یعنی اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوگا۔

بخلاف حط الكل سے ایک اعتراض مقدار کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ جس طرح بعض ثمن کا کم کرنا درست ہے، تو کل کو بعض پر قیاس کرتے ہوئے پورے ثمن کا کم کرنا بھی درست ہونا چاہیے، حالانکہ ایسا نہیں ہے؟

اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ پورے ثمن کا کم کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ حط کل کی صورت میں وصف نہیں، بل کہ اصل ہی تبدیل ہو جائے گا، کیوں کہ اس صورت میں بیع خالی عن العوض ہو جائے گی جس کا بطلان واضح ہے، یا پھر بیع مشتری کے لیے ہدیہ ہو جائے گی، حالانکہ عاقدین کا مقصد بیع ہے نہ کہ ہدیہ، اسی لیے اس صورت میں حط کل درست نہیں ہے، اور جب یہ درست نہیں ہے تو اصل عقد سے اس کا اتحاق بھی نہیں ہوگا۔

وعلى اعتبار الالتحاق الخ یہاں سے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ اور امام زفری کی دلیل کا جواب ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ زیادتی کو اصل عقد کے ساتھ لاحق کرنے میں عاقدین کا اپنی ہی ملکیت سے اپنی ملکو کہ چیز کا مالک بننا لازم آئے گا، ہمیں تسلیم نہیں ہے، اس لیے کہ جب اس زیادتی کو ہم اصل عقد کے ساتھ لاحق کر دیں گے، تو یہ ایسی ہو جائے گی کہ گویا عقد کے وقت بھی موجود تھی اور وہ ثمن جو پہلے مثلاً پانچ سو روپے تھا سو روپے کی زیادتی کے ساتھ چھ سو روپے ہو جائے گا، اسی طرح اضافہ بیع کی صورت میں بیع دس من سے بارہ من ہو جائے گی وغیرہ وغیرہ، اور جب زیادتی اصل عقد کے ساتھ لاحق ہو کر موجود عند العقد کے حکم میں ہو جائے گی، تو عاقدین کا اپنی ملکو کہ چیز سے اپنی ہی ملکیت کا مالک بننا بھی لازم نہیں آئے گا۔

ویظہر الخ فرماتے ہیں کہ کمی زیادتی کا اصل عقد سے اتحاق کا حکم بیع تولیہ اور مراہجہ میں ظاہر ہوگا، چنانچہ اگر مشتری نے ثمن میں اضافہ کر دیا مثلاً ثمن پانچ سو روپے تھا مشتری نے اس میں سو روپے کا اضافہ کر دیا تو اب اگر وہ بیع کو مراہجہ یا تولیہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو ثمن اور اضافہ ثمن دونوں پر مراہجہ یا تولیہ کرے گا، اسی طرح حط کی صورت میں باقی پر مراہجہ اور تولیہ ہوگا۔ اور شفعہ میں صرف حط کا فائدہ ظاہر ہوگا، چنانچہ شفعہ باقی ثمن ادا کر کے مکان وغیرہ کو لے لے گا، لیکن اگر ثمن میں اضافہ کیا گیا تو شفعہ میں یہ اضافہ فائدہ نہیں دے گا، اور شفعہ صرف اصل ثمن دے کر مکان لے گا، اضافہ کا دینا اس پر ضروری نہیں ہوگا، اس لیے کہ عقد اول ہی سے اس کا حق ثابت ہو چکا ہے، اور چونکہ عقد اول میں ثمن کے ساتھ اضافہ وغیرہ نہیں تھا، عاقدین نے بعد میں اضافہ کر کے اس کے حق کو باطل کرنا چاہا ہے اور انھیں اس کا اختیار نہیں ہے، اس لیے یہ زیادتی شفعہ کے حق میں ظاہر نہیں ہوگی، اور وہ صرف عقد اول والے ثمن کی ادائیگی کا مکلف ہوگا۔

ثم الزیادة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر بیع کے ہلاک ہونے کے بعد مشتری کی جانب سے ثمن میں اضافہ کیا گیا، تو ظاہر الروایہ کے مطابق یہ اضافہ اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوگا، کیوں کہ ہلاک ہونے کے بعد بیع معدوم ہو گئی اور معدوم چیز کا عوض لینا درست نہیں ہے، اور چونکہ بیع معدوم ہے، اس لیے زیادتی کو اس کا عوض بنا کر ثابت کرنا بھی ممکن نہیں ہے اور جب زیادتی کا اثبات ممکن نہیں ہے، تو اس کا اتحاق یا اتحاق کیوں کر ممکن ہوگا، اس لیے کہ ضابطہ یہ ہے الشیء یبیت ثم یتستند یعنی کوئی بھی چیز اولاً معرض وجود میں آتی ہے، اس کے بعد ہی کسی کی طرف اس کا انتساب ہوتا ہے، اور یہاں جب زیادتی ہی معدوم ہے، تو اس کا انتساب کیوں کر موجود یا ممکن ہوگا۔

ہو چکا ہے، اب اگر ہم اس زیادتی کو ثمن مانیں گے، تو یہ لازم آئے گا کہ مشتری اپنی ہی ملکیت (یعنی زیادتی) سے اپنی مملوکہ چیز (یعنی مبیع) کا مالک ہو رہا ہے، حالاں کہ یہ درست نہیں ہے، اس لیے مشتری کی زیادتی کو اصل عقد سے لاحق کرنا ممکن نہیں ہے۔

اور اگر بائع مبیع میں اضافہ کرے، تو اسے بھی اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں کیا جاسکتا، اس لیے کہ بائع مبیع کے بدلے ثمن کا مالک ہو چکا ہے، اب اگر اس اضافے کو ہم مبیع مانیں، تو یہی لازم آئے گا کہ بائع اپنی ملکیت یعنی اضافے کے ذریعے اپنی ہی ملکیت یعنی ثمن کا مالک ہو رہا ہے اور یہ درست نہیں ہے، اس لیے اس اضافے کو بھی اصل عقد کے ساتھ لاحق کرنا درست نہیں ہوگا۔

و كذلك الحط الخ فرماتے ہیں کہ اگر بائع ثمن میں کچھ کمی کر دے، تو اسے بھی اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں کریں گے، اس لیے کہ مبیع تو پورے ثمن کا مقابل ہے، اب اگر ثمن میں سے کچھ کم کیا جائے گا، تو بعض مبیع کا ثمن کے بغیر ہونا لازم آئے گا اور یہ صحیح نہیں ہے کہ مبیع کا کچھ حصہ ثمن سے خالی ہو، اس لیے اس خرابی سے بچنے کے لیے حط ثمن کو بھی اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں کر سکتے، اور جب کسی بھی صورت میں اصل عقد کے ساتھ کی زیادتی کا الحاق ممکن نہیں ہے، تو زیادتی کو عائدین کی طرف سے ایک دوسرے کے لیے احسان مانا جائے گا، اور کمی کی صورت میں بائع کا مشتری کو بعض ثمن سے بری کرنا مانا جائے گا۔

ولنا الخ احناف کی دلیل یہ ہے کہ کمی اور زیادتی سے عائدین کا مقصد عقد میں تبدیلی لانا ہے اور ایک مشروع وصف سے منتقل ہو کر دوسرے کو اختیار کرنا ہے، مثلاً بیع کے تین درجات ہیں (۱) معاملہ نفع بخش ہو (۲) برابر ہو (۳) بیع میں نقصان ہو۔ اب اگر عائدین میں سے کوئی اضافہ کرتا ہے تو وہ اپنے ساتھی کے حق میں نفع پہنچانے کا سبب بنتا ہے، اسی طرح بائع کے ثمن کم کرنے سے بھی مشتری کو فائدہ ہوتا ہے، یعنی کمی اور زیادتی کی صورت میں وہ تجارت جو برابر برابری یا جس میں کسی کا نقصان تھا اب یہ اضافہ اس کے حق میں نفع بخش اور سودمند ثابت ہوگا، اور جب عائدین کو نفس عقد ختم کرنے اور فسخ کرنے کا اختیار ہے، تو انھیں عقد کو ایک وصف مشروع سے دوسرے وصف مشروع کی طرف بدلنے اور متغیر کرنے کا تو بدرجہ اولیٰ اختیار ہوگا، کیوں کہ تغیر وصف تغیر اصل کے مقابلے میں ہل اور آسان ہے۔

آپ اس کو یوں سمجھیے کہ دو آدمیوں نے خیار شرط کے ساتھ کسی چیز کا لین دین کیا، تو ظاہر ہے کہ یہاں عقد وصف غیر لازم پر واقع ہوا ہے (اس لیے کہ خیار شرط کے ہوتے ہوئے عقد لازم نہیں ہوتا) اب اگر عائدین خیار کو ساقط کر کے عقد کو وصف غیر لازم سے وصف لازم کی طرف منتقل کرنا چاہیں، تو انھیں اس کا پورا اختیار ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی انھیں تبدیلی وصف کا اختیار ہوگا، اور وہ کمی اور زیادتی دونوں کے مالک ہوں گے۔

یا مثلاً عائدین نے شرط کے بغیر کسی چیز کا لین دین کیا اس کے بعد وہ دونوں کسی شرط پر متفق ہو گئے تو یہ درست ہے کہ یہاں ان لوگوں نے عقد کو وصف لازم سے وصف غیر لازم (یعنی مشروط) کی طرف منتقل کر دیا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ کمی اور زیادتی کی صورت میں عائدین عقد کو ایک وصف سے دوسرے وصف کی طرف منتقل کرتے ہیں اور جس طرح انھیں فسخ عقد کا اختیار ہے، اسی طرح تغیر وصف کا بھی اختیار ہوگا۔

ثم اذا صح الخ فرماتے ہیں کہ جب عائدین کو تغیر وصف کا اختیار ہے اور وہ عوضین میں کمی زیادتی کرنے کے مستحق اور مجز ہیں تو یہ کمی زیادتی اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوگی، اس لیے کہ یہ چیزیں اوصاف کے قبیل سے ہیں اور حقی کا وصف اسی حقی کے ساتھ

البتہ ہلاکت بیع کے بعد بھی اگر ثمن میں سے کچھ کم کیا جائے تو یہ کمی درست ہوگی اور اصل عقد کے ساتھ لاحق بھی ہوگی، اس لیے کہ خط اسقاط کے قبیل سے ہے اور اسقاط کے اثبات کے لیے اس کے مقابل کا موجود ہونا ضروری نہیں ہے، لہذا جب مقابل یعنی بیع کی عدم موجودگی میں بھی خط کا وجود ممکن ہے، تو اس کے اصل عقد کے ساتھ لاحق ہونے میں کسی کو کیا اشکال ہوگا۔ فقط واللہ اعلم وعلمہ الم۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ بِمَنْ حَالٍ ثُمَّ أَجَلَهُ أَجَلًا مَعْلُومًا صَارَ مُوجِبًا، لِأَنَّ الْقَمْنَ حَقٌّ فَلَهُ أَنْ يُؤَخِّرَهُ تَيْسِيرًا عَلَى مَنْ عَلَيْهِ، أَلَا يَرَى أَنَّهُ يَمْلِكُ إِبْرَاءً مُطْلَقًا، فَكَيْدًا مُؤَقَّتًا، وَلَوْ أَجَلَهُ إِلَى أَجَلٍ مَجْهُولٍ، إِنْ كَانَتْ الْجَهَالَةُ مُتَفَاحِشَةً، كَهَبُوبِ الرِّيحِ، لَا يَجُوزُ، وَإِنْ كَانَتْ مُتَقَارِبَةً، كَالْحَصَادِ وَالذِّيَّاسِ، يَجُوزُ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْكِفَالَةِ وَقَدْ ذَكَرْنَا مِنْ قَبْلُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے نقد ثمن کے عوض کوئی چیز فروخت کی، پھر اس نے ایک معلوم میعاد تک اسے ادھار کر دیا تو ثمن ادھار ہو جائے گا، اس لیے کہ ثمن اسی (بائع) کا حق ہے، لہذا امن علیہ (مشتري) کی آسانی کے پیش نظر اسے ثمن مؤخر کرنے کا اختیار ہوگا۔ کیا یہ بات نہیں ہے کہ بائع مطلقاً مشتری کو ثمن سے بری کر دینے کا مالک ہے، اسی طرح وہ ثمن کو ادھار کرنے کا بھی مالک ہوگا۔ اور اگر بائع نے کسی مجہول میعاد تک ادھار کیا، تو اگر جہالت متفاحش ہو، مثلاً ہوا کا چلنا تو یہ جائز نہیں ہے، اور اگر جہالت متقارب ہو، جیسے کھیتی کا کٹنا، گاہنا، تو جائز ہے، اس لیے کہ یہ کفالہ کے درجے میں ہے، اور ماقبل میں ہم اسے بیان بھی کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿حال﴾ نقد، فوری ادائیگی والا۔ ﴿اجل﴾ مدت متعین کی۔ ﴿تیسیر﴾ سہولت دینے کے لیے۔ ﴿إبراء﴾ معاف کرنا، بری کر دینا۔ ﴿متفاحشة﴾ بہت واضح، بہت بھڑی، نمایاں۔ ﴿ہبوب﴾ ہواؤں کا چلنا۔ ﴿حصاد﴾ کھیتی کا کٹنا۔ ﴿ذیاس﴾ غلے کے حصول کے لیے کھیتی کو گاہنا۔

نقد ادائیگی کے عقد کو ادھار میں بدلنا:

مسئلہ کی تشریح یہ ہے کہ زید نے بکر سے ایک چیز نقد فروخت کی، اس کے بعد ایک معلوم مدت تک زید نے مشتری یعنی بکر کو ادائے ثمن کی مہلت دے دی تو یہ درست اور جائز ہے، اس لیے کہ ثمن بائع یعنی زید ہی کا حق ہے، اور انسان اپنے حق میں ہر طرح کے تصرف کا مجاز ہوتا ہے، لہذا مشتری کی آسانی کے لیے اگر بائع کچھ دنوں کی مہلت دیتا ہے تو یہ جائز ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ ثمن بائع کا حق ہے، اور بائع مطلقاً بغیر کسی میعاد کے مشتری کو ثمن سے بری کرنے کا حق رکھتا ہے، تو جب بائع مطلق ابراء کا مالک ہے، تو موقت ابراء کا تو وہ بدرجہ اولیٰ مالک ہوگا، لان الموقت اھون من المطلق۔

اور اگر بائع نے ادائے ثمن کی کوئی مجہول میعاد مقرر کی، تو اس کی دو صورتیں ہیں (۱) میعاد کی جہالت فاحش اور بعید الفہم ہوگی،

(۲) جہالت اجل قریب الفہم ہوگی۔ اگر پہلی صورت ہے یعنی جہالت اجل فاحش ہے اور بعید از قیاس ہے، مثلاً بارش کا برسنہ، ہوا کا چلنا وغیرہ وغیرہ، تو اس صورت میں تا جیل درست نہیں ہوگی، اور بائع کو ہمہ وقت مطالبہ ثمن کا اختیار ہوگا، اور اگر دوسری صورت ہے، یعنی جہالت اجل قریب الفہم ہے، جیسے کھیتی کا نئے یا گاہنے تک کی میعاد مقرر کرنا تو اس صورت میں بائع کی جانب سے تا جیل درست ہوگی، اور حصاد یا دیاس سے پہلے اسے مطالبہ ثمن کا اختیار نہیں ہوگا، اور اس تا جیل کے جائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ عقد کے بعد میعاد مقرر کرنا کفالہ کے درجے میں ہے یعنی جس طرح کفیل کفالہ میں عقد کے بعد ایک مدت تک کے لیے ادائے ثمن وغیرہ کا ضامن ہوتا ہے، اسی طرح اس میں بھی عقد کے بعد بائع مشتری کو ایک مدت تک ادائے ثمن کی ذمیل اور مہلت دیتا ہے، اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ کفالہ جہالت بسیرہ کے ساتھ تو جائز ہے، مگر جہالت فاحشہ کے ساتھ جائز نہیں ہے، اسی طرح یہاں بھی جہالت فاحشہ کی صورت میں تا جیل باطل ہوگی، البتہ جہالت بسیرہ کی صورت میں تا جیل درست ہو جائے گی، اور جب تا جیل درست ہوگی تو عقد بھی درست اور جائز ہوگا۔

قَالَ وَكُلُّ ذَيْنِ إِذَا أَجَلَهُ صَاحِبُهُ صَارَ مُوَجَّلاً لِمَا ذَكَرْنَا، إِلَّا الْقُرْضَ، فَإِنْ تَأَجَّلَ لَا يَصِحُّ، لِأَنَّهُ إِعَارَةٌ وَصِلَةٌ فِي الْإِنْتِئَاءِ، حَتَّى يَصِحَّ بِلَفْظِ الْإِعَارَةِ، وَلَا يَمْلِكُ مَنْ لَا يَمْلِكُ التَّبَرُّعَ كَالْوَصِيِّ وَالصَّبِيِّ، وَمُعَاوَضَةً فِي الْإِنْتِئَاءِ، فَعَلَى إِعْتِبَارِ الْإِنْتِئَاءِ لَا يَلْزِمُ التَّأَجُّلُ فِيهِ، كَمَا فِي الْإِعَارَةِ إِذْ لَا جَبَرَ فِي التَّبَرُّعِ، وَعَلَى إِعْتِبَارِ الْإِنْتِئَاءِ لَا يَصِحُّ، لِأَنَّهُ يَصِيرُ بَيْعُ الدَّرَاهِمِ بِالْأَدْرَاهِمِ نَيْسَبَةً وَهَرَبًا، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا أُوصِيَ أَنْ يُقْرِضَ مِنْ مَالِهِ أَلْفَ دِرْهَمٍ فَلَانًا إِلَى سَنَةٍ حَيْثُ يَلْزَمُ الْوَرَقَةُ مِنْ ثَلَاثِهِ أَنْ يُقْرِضُوهُ وَلَا يُطَالِبُوهُ قَبْلَ الْمُدَّةِ، لِأَنَّهُ وَصِيَّةٌ بِالتَّبَرُّعِ بِمَنْزِلَةِ الْوَصِيَّةِ بِالْخِدْمَةِ وَالسُّكْنَى فَيَلْزَمُ حَقًّا لِلْمُوصِي.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ قرض کے علاوہ ہر وہ دین کہ جب صاحب دین اسے مؤجل کر دے تو وہ مؤجل ہو جائے گا، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ البتہ قرض کو مؤجل کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ قرض ابتدا میں اعارہ اور صلہ رحمی ہے، یہاں تک کہ وہ اعارہ کے لفظ سے صحیح ہو جاتا ہے، اور جو تبرع کا مالک نہیں ہے وہ قرض کا بھی مالک نہیں ہوگا، جیسے وصی اور وصی، اور قرض انتہا کے اعتبار سے معاوضہ ہے، لہذا ابتداء کے پیش نظر اس میں تا جیل لازم نہیں ہوگی، جیسا کہ اعارہ میں ہوتا ہے۔ کیوں کہ تبرع میں جبر نہیں چلتا، اور انتہا کے اعتبار سے بھی اس میں تا جیل درست نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں دراہم کے عوض دراہم کی ادھار بیع ہو جائے گی جو ربوا ہے۔ اور یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے جب کسی نے یہ وصیت کی کہ اس کے مال سے فلاں کو ایک سال کے لیے ایک ہزار درہم قرض دے دیا جائے، چنانچہ ورثاء پر لازم ہوگا کہ وہ موصلی کے تہائی مال سے موصلی لہ کو قرض دیں اور مدت سے پہلے اس کا مطالبہ نہ کریں، اس لیے کہ خدمت اور رہائش کی وصیت کی طرح یہ تبرع کی وصیت ہے، لہذا موصلی کے حق کے پیش نظر یہ لازم ہوگی۔

اللَّغَاتُ:

﴿دین﴾ وہ ادائیگی جو ذمے میں ہو۔ ﴿تاجیل﴾ مدت متعین کرنا۔ ﴿اعارہ﴾ عاریۃ دینا، ادھار دینا۔ ﴿تبرع﴾ غیر واجب ادائیگی کرنا، نقلی عبادت، ہدیہ۔ ﴿نسیئہ﴾ ادھار کے طور پر۔ ﴿سکنی﴾ رہائش۔

قرض اور دین کی تاجیل کے احکام:

حل عبارت سے پہلے قرض اور دین کا فرق ذہن نشین کر لیجیے۔ قرض: ما يعطيه الإنسان ليتقاضاه، یعنی قرض انسان کی طرف سے کسی کو دیا جانے والا وہ عطیہ ہے جس کا انسان مطالبہ کرتا ہے دین: ما يثبت في الذمة سواء كان بيع أو استهلاك، یعنی ذمے میں ثابت ہونے والی چیز دین کہلاتی ہے، خواہ وہ ثبوت بیع کے ذریعے ہو یا استهلاك وغیرہ کے ذریعے، الحاصل قرض اور دین میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، قرض خاص ہے اور دین عام ہے۔

اس فرق کی روشنی میں عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ دین جو فوری طور پر واجب الادا ہو، اگر صاحب دین اس فوریت کو ختم کر کے ادائے دین کے لیے کوئی میعاد مقرر کرتا ہے تو یہ درست اور جائز ہے۔ اس لیے کہ دین صاحب دین کا حق ہے اور وہ اس میں ہر طرح کے تصرف کا مجاز ہے، نیز یہ کہ صاحب دین مدیون کو مطلق دین سے بری کرنے کا مالک ہے، لہذا وہ موقت ابراء کا بھی مالک ہوگا، لہذا ذکرنا سے اسی دلیل کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

البتہ قرض میں تاجیل درست نہیں ہے، یعنی اگر قرض خواہ مقرض کو ادائے قرض کی مہلت دیتا ہے تو وہ درست نہیں ہے، اس لیے کہ قرض کی دو حیثیتیں ہیں (۱) قرض کی پہلی حیثیت یہ ہے کہ وہ ابتداء اعارہ اور صلہ رحمی ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اعرنك هذه المائۃ وغیرہ کہنے سے بھی قرض کا معنی ادا ہو جاتا ہے، اور صلہ رحمی اس طرح ہے کہ وہ لوگ جو تبرع کے اہل نہیں ہیں جیسے وصی، بچہ، غلام وغیرہ وہ قرض دینے کے بھی اہل نہیں ہیں۔ (۲) قرض کی دوسری حیثیت یہ ہے کہ وہ انتہاء معاوضہ ہے، چنانچہ دائن مدیون سے اس کا عوض لیتا ہے اور مدیون پر مشل کا رد واجب ہوتا ہے نہ کہ عین کا، اور ہم نے قرض کی دونوں حیثیتوں کا اعتبار کیا ہے، چنانچہ پہلی حیثیت کے پیش نظر ہم اس میں عدم تاجیل کے قائل ہیں، اس لیے کہ یہ اعارہ کی طرح ہے اور اعارہ میں تاجیل لازم نہیں ہوتی، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی کسی کو ایک سال کے لیے اپنا مکان کرایے پر دے دے، تو سال گزرنے سے پہلے پہلے بھی وہ مکان خالی کرا سکتا ہے، معلوم ہوا کہ اعارہ میں لزوم نہیں ہے، اسی طرح قرض میں بھی تاجیل لازم نہیں ہوگی۔ اور چون کہ یہ تبرع بھی ہے اور (ما علی المحسنین من سبیل) آیت قرآنی کی رو سے تبرع میں جبر نہیں چلتا، اس لیے قرض جو تبرع کے مشابہ ہے اس میں بھی جبر نہیں چلے گا، اور لزوم تاجیل میں جبر ہے، اس لیے قرض میں تاجیل لازم نہیں ہوگی۔ اور چون کہ قرض کی ایک حیثیت معاوضہ کی ہے، لہذا اس حیثیت کے پیش نظر بھی ہم اس میں تاجیل کی عدم صحت کے قائل ہیں، کیوں کہ اگر ہم نے اس میں تاجیل کو جائز قرار دیا تو یہ بیع الدرہم بالدرہم نسیئہ ہو جائے گی (اور قرض میں یہی ہوتا ہے کہ دائن ایک بار دیتا ہے، پھر اسے وصول کرتا ہے) اور یہ ربوا ہے اور ربوا جائز نہیں ہے، اس لیے قرض میں تاجیل جائز نہیں ہوگی۔

وهذا بخلاف الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ قرض میں تاجیل جائز نہیں ہے ہمیں

تسلیم نہیں ہے، کیوں کہ اگر کوئی آدمی مرض وفات میں اپنے مال سے کسی دوسرے کو ایک سال کے لیے کچھ قرض دینے کی وصیت کرے تو یہ درست ہے، دیکھیے یہاں تو قرض میں تا جیل ثابت ہے، حالاں کہ آپ اسے ناجائز اور غیر ثابت مانتے ہیں۔

صاحب کتاب رحمہ اللہ اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قرض میں عدم تا جیل کے حوالے سے ہماری گفتگو وصیت والے مسئلے سے الگ ہے، یعنی اگر کسی نے مؤجل قرض دینے کی وصیت کی تو وہ وصیت بھی نافذ ہوگی اور میعاد بھی ثابت ہوگی، اور ورثاء کے لیے مدت سے پہلے مطالبہ قرض کا حق نہیں ہوگا۔ اور اس جواز کی وجہ یہ ہے، کہ وصیت میں کچھ ایسی چیزیں بھی برداشت کر لی جاتی ہیں جو غیر وصیت میں نہیں چلتیں، چنانچہ اگر کسی نے اپنے باغ کے پھل کی وصیت کی تو وقت وصیت پھل معدوم ہونے کے باوجود بھی وصیت درست ہے، اسی قبیل سے وصیت کی تا جیل بھی ہے کہ جس طرح دیگر خلاف قیاس چیزوں میں وصیت جائز ہے، اسی طرح وصیت کے قرض میں تا جیل بھی جائز ہے، ہر چند کہ یہ تا جیل دیگر قرضوں میں جائز نہیں ہے۔

الحاصل موصی نے قرض کی صورت میں ایک تبرع کی وصیت کی ہے اور جس طرح خدمت اور رہائش اور باغ کے پھل وغیرہ کی وصیت خلاف قیاس درست ہے، اسی طرح وصیت قرض مع التأجل بھی خلاف قیاس درست ہوگی، اور اسے لے کر علم اعتراض بلند کرنا صحیح نہیں ہوگا۔



بَابُ الرِّبَا

یہ باب احکام ربوا کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے بیوع کے ان ابواب کو بیان کیا ہے جو جائز ہیں اور ابتغوا من فضل اللہ کے ذریعے انہیں کرنے کا حکم دیا گیا ہے، یہاں سے ان ابواب کا تذکرہ کر رہے ہیں، جو ناجائز ہیں اور یا ایہا الذین آمنوا لا تأکلوا الربوا کے پیغام سے ان سے رکنے اور بچنے کا حکم دیا گیا ہے، اور امرچوں کہ نبی پر مقدم ہوتا ہے، اس لیے ابواب المبیوع کو بیان کرنے کے بعد باب الربا کو بیان کر رہے ہیں۔

پھر اس باب کو باب المراءبہ کے معا بعد بیان کرنے کی حکمت یہ ہے کہ جس طرح مراءبہ میں زیادتی ہوتی ہے، اسی طرح ربوا میں بھی زیادتی ہوتی ہے، فرق یہ ہے کہ مراءبہ کی زیادتی حلال اور جائز ہوتی ہے اور ربوا کی زیادتی حرام اور ناجائز ہوتی ہے، اور حلت حرمت پر مقدم ہوتی ہے، اس لیے حلت سے متعلق باب یعنی باب المراءبہ کو حرمت سے متعلق باب یعنی باب الربا پر مقدم کیا گیا ہے۔ ربوا کے لغوی معنی ہیں زیادتی، اضافہ، بڑھوتری، دبا دبا ہوا، بڑھنا، زائد ہونا، فاضل ہونا۔ اور ربوا کے شرعی معنی ہیں: هو فضل خال عن العوض المشروط لأحد المتعاقدين في البيع یعنی وہ زیادتی جو عوض سے خالی ہو اور بیع میں احد المتعاقدين کے لیے مشروط ہو، وہ ربوا کہلاتی ہے۔ قرآن وحدیث میں ربوا کو موكد کر کے حرام قرار دیا گیا ہے اور مسلمانوں کو ہر ممکن اس سے بچنے اور دور رہنے کی تاکید وتلقین کی گئی ہے۔

قَالَ الرَّبَا مُحَرَّمٌ فِي كُلِّ مَكِيلٍ أَوْ مَوْزُونٍ إِذَا بَاعَ بِجِنْسِهِ مُتَفَاضِلًا، فَالْعِلَّةُ عِنْدَنَا الْكَيْلُ مَعَ الْجِنْسِ، أَوْ الْوَزْنُ مَعَ الْجِنْسِ، قَالَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَيَقَالُ الْقَدْرُ مَعَ الْجِنْسِ وَهُوَ أَشْمَلُ، وَالْأَصْلُ فِيهِ الْحَدِيثُ الْمَشْهُورُ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① ((الْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ مَفْلًا بِمَكْلٍ يَدَا يَبْدٍ وَالْفُضْلُ رِبَاً))، وَعَدَّ الْأَشْيَاءَ السَّتَّةَ، الْحِنْطَةُ وَالشَّعِيرُ وَالْتَّمَرُ وَالْمِنْحُ وَالذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ عَلَى هَذَا الْمِثَالِ، وَيُرْوَى بِرَوَاتَيْنِ، بِالرَّفْعِ، مِثْلُ، وَبِالنَّصْبِ مِثْلًا، وَمَعْنَى الْأَوَّلِ بَيْعُ التَّمَرِ، وَمَعْنَى الْثَانِي بَيْعُ التَّمَرِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ہر اس چیز میں ربوا حرام ہے جو مکلی یا موزونی ہے، بشرطیکہ اسے اس کی ہم جنس کے عوض زیادتی کے

ساتھ بیچا جائے، چنانچہ ہمارے یہاں ربوا کی علت کیل مع الجنس یا وزن مع الجنس ہے، صاحب ہدایہ علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ قدر مع الجنس کو بھی علت قرار دیا جاتا ہے، اور یہ زیادہ شامل ہے۔ اور اس سلسلے میں اصل وہ حدیث مشہور ہے جس میں آپ ﷺ نے الحنطۃ بالحنطۃ الخ کا مضمون بیان فرمایا ہے، اور آپ ﷺ نے چھ چیزیں شمار فرمائیں ہیں (۱) گیہوں (۲) جو (۳) چھوڑا (۴) نمک (۵) سونا (۶) چاندی، اور آپ ﷺ کا فرمان مثلاً دو طرح سے مروی ہے (۱) مثل کے رفع کے ساتھ (۲) مثلاً، ل کے نصب کے ساتھ، پہلی روایت کا معنی ہے ترکی بیع اور دوسری روایت کا مفہوم ہے کہ تم لوگ ترکو بیچو۔

اللغات:

﴿ربا﴾ سود۔ ﴿متفاضلاً﴾ کمی زیادتی کے ساتھ۔ ﴿حنطۃ﴾ گندم۔ ﴿یداً بیداً﴾ نقد، فوری ادائیگی والا۔ ﴿شعیر﴾ جو۔ ﴿نمر﴾ چھوہارے، کھجور۔ ﴿ملح﴾ نمک۔ ﴿ذهب﴾ سونا۔ ﴿فضہ﴾ چاندی۔
تخریج:

① اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب التجارات باب الصرف و ما لا یجوز متفاضلاً، حدیث رقم: ۲۲۵۵، ۲۲۵۴۔
ربا کے تحقق کی تفصیل:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر مکملی یا موزونی چیز کو اس کے ہم جنس کے عوض کمی یا زیادتی کے ساتھ فروخت کیا جائے گا تو اس میں ربوا تحقق ہوگا، اس عبارت کی روشنی میں احتاف کے یہاں تحقق ربوا کے لیے بیع کا کیل مع الجنس (یعنی کیلی چیز کو اس کی جنس کے عوض کمی یا زیادتی کے ساتھ بیچنا) یا وزن مع الجنس کا ہونا ضروری ہے، اگر ان میں سے کوئی ایک چیز فوت ہوگئی تو ربوا تحقق نہیں ہوگا، مثلاً کسی نے سونے کو چاندی کے عوض کمی زیادتی سے فروخت کیا تو یہ درست ہے، اس لیے کہ یہاں صرف ایک ہی علت یعنی علت وزن موجود ہے اور دوسری علت (علت جنس) مفقود ہے۔ یا کسی نے گندم کو کسی موزونی چیز مثلاً لوہے وغیرہ کے عوض کمی زیادتی سے بیچا تو بھی ربوا تحقق نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہاں جنس بھی الگ ہے اور کیل اور وزن کا بھی اختلاف ہے۔

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قدر مع الجنس کو ربوا کی علت قرار دینا زیادہ بہتر ہے، اس لیے کہ قدر کیل اور وزن دونوں کو شامل ہے۔

علت ربوا کے سلسلے میں معتد اور بنیاد وہ حدیث شریف ہے جس میں آپ ﷺ نے چھ چیزوں کو شمار فرما کر انہیں برابر برابر اور ہاتھ در ہاتھ بیچنے کو جائز قرار دیا ہے اور کمی اور زیادتی کو آپ نے ربوا سے تعبیر کیا ہے، لہذا ان چھ چیزوں کی علت جہاں بھی موجود ہوگی وہاں کمی بیشی ربوا ہوگی، اور حرام و ناجائز ہوگی۔

کتاب میں تو حدیث پاک کا ایک ٹکڑا موجود ہے، لیکن کتب حدیث میں تقریباً ۱۶ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس مضمون کی حدیث وارد ہوئی ہے، چنانچہ ترمذی وغیرہ میں حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت ہے قال قال النبی ﷺ، الذهب بالذهب مثلاً بمثل والفضۃ بالفضۃ مثلاً بمثل، والتمر بالتمر مثلاً بمثل، والبر بالبر مثلاً بمثل، والملح بالملح مثلاً بمثل والشعیر بالشعیر مثلاً بمثل فمن زاد أو استزاد فقد أربى و بیعوا البر بالشعیر کیف شئتم یداً بیداً۔

ویروی بروایتین الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ الذہب، الحنطۃ اور الشعیر وغیرہ کو مثل کے ساتھ دو طرح پڑھا گیا ہے، ایک تو اس طرح کہ الذہب وغیرہ لفظ بیع مضاف مقدر کے مضاف الیہ ہوں اور مثل کا لام مضموم ہو یعنی بَیْعُ الذَّهَبِ الخ مَعْلٌ بِمِثْلِ، اس صورت میں مثل تک کی عبارت مبتدا بنے گی، اور مثل الخ خبر ہوگی۔ دوسری صورت یہ ہے الذہب وغیرہ والے شروع کے کلمات کو بیعوا فعل امر محذوف کا مفعول بہ مان کر منصوب پڑھیں، اور لفظ مثل کے لام کو بھی حال ہونے کی بنا پر نصب دے کر مثلاً پڑھیں یہ دونوں صورتیں درست اور واقع کے مطابق ہیں، البتہ پہلی صورت میں مبتدا خبر کی ترکیب ہوگی اور جملہ خبریہ ہوگا، اور دوسری صورت میں فعل فاعل کی ترکیب ہوگی اور جملہ فعلیہ ہوگا۔

وَالْحُكْمُ مَعْلُولٌ بِاجْتِمَاعِ الْقَائِسِينَ، لَكِنَّ الْعِلَّةَ عِنْدَنَا مَا ذَكَرْنَاهُ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ عَلَيْهِ الطَّعْمُ فِي الْمَطْعُومَاتِ وَالشَّمْنِيَّةُ فِي الْأَثْمَانِ، وَالْجِنْسِيَّةُ شَرْطٌ وَالْمَسَاوَاةُ مُخْلَصٌ، وَالْأَصْلُ هُوَ الْحُرْمَةُ عِنْدَهُ، لِأَنَّهُ نَصَّ عَلَى شَرْطَيْنِ: التَّقَابُضِ وَالْمُمَاثَلَةِ، وَكُلُّ ذَلِكَ يُشْعِرُ بِالْعِزَّةِ وَالْخَطَرِ كَاِشْتِرَاطِ الشَّهَادَةِ فِي النِّكَاحِ فَيَعْلَلُ بِعِلَّةٍ تَنَاسُبُ إِظْهَارِ الْخَطَرِ وَالْعِزَّةِ، وَهُوَ طَعْمٌ لِبَقَاءِ الْإِنْسَانِ بِهِ، وَالشَّمْنِيَّةُ لِبَقَاءِ الْأَمْوَالِ الَّتِي هِيَ مَنَاطُ الْمَصَالِحِ بِهَا، وَلَا أَثَرَ لِلْجِنْسِيَّةِ فِي ذَلِكَ فَجَعَلْنَاهُ شَرْطًا، وَالْحُكْمُ قَدْ يَدُورُ مَعَ الشَّرْطِ.

ترجمہ: اور حدیث شریف میں بیان کردہ حکم باتفاق ائمہ مجتہدین معلول ہے، لیکن ہمارے نزدیک علت وہی ہے جسے ہم نے بیان کیا۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں مطعومات میں طعم اور اثمان میں شمیت علت ہے، اور جنسیت شرط ہے اور برابری حرمت سے خلاصی کا ذریعہ ہے، اور ان کے یہاں حرمت ہی اصل ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے دو چیزوں کی صراحت فرمائی ہے (۱) قبضہ (۲) مماثلت، اور ان میں سے ہر چیز عزت و حرمت کی خبر دے رہی ہے، جیسے نکاح میں گواہی کا شرط ہونا، لہذا ربا کو ایسی علت سے معلول کیا جائے گا جو عزت و حرمت کے اظہار کے لیے مناسب ہو اور (مطعومات میں) وہ چیز طعم ہے، اس لیے کہ اس سے انسان کی بقاء متعلق ہے، اور (اثمان میں) شمیت ہے، اس لیے کہ وہ اموال جن پر مصالح کا دار و مدار ہے ان کی بقاء کا دار و مدار شمیت پر ہے اور جنسیت کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے، اس لیے ہم نے اسے شرط بنا دیا اور حکم شرط کے ساتھ دائر ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿قائسین﴾ قیاس کرنے والا، مجتہدین۔ ﴿طعم﴾ کھانے کی چیز ہونا۔ ﴿اثمان﴾ نقدیاں، کرنسیاں، سونا چاندی وغیرہ۔

﴿خطر﴾ اہمیت، حیثیت۔ ﴿مناط﴾ دار و مدار۔

حدیث ربا سے متعلق ایک شبہ کا ازالہ:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ما قبل میں بیان کردہ حدیث الحنطۃ بالحنطۃ الخ میں جو حرمت ربوا کا حکم بیان کیا گیا ہے، وہ حکم مطلق نہیں ہے، بلکہ تمام فقہاء اور ائمہ مجتہدین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ حکم علت کے ساتھ معلول ہے، اگر علت پائی جائے گی تو حکم بھی موجود ہوگا اور اگر علت نہیں پائی جائے گی، تو حکم بھی موجود نہیں ہوگا۔

البتہ اس کی علت کی تعیین کے حوالے سے حضرات ائمہ میں اختلاف ہے، چنانچہ احناف کے یہاں قدر مع الجس ربوا کی علت ہے، اور امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں مطعومات اور ماکولات میں علت رباط طعم ہے اور اثنان میں علت ربوا شمئیت ہے، خواہ وہ پیدا کی شمن ہو جیسے سونا، چاندی یا بعد میں لوگوں نے اسے شمئیت کا درجہ دے دیا ہو، مثلاً رائج الوقت سکے وغیرہ۔ امام شافعی رحمہ اللہ جنس کو علت نہیں مانتے، البتہ ان کے یہاں جنسیت علت کے اثر انداز ہونے کی شرط ہے یعنی مطعومات میں یا اثنان میں حرمت ربوا کے ظہور کے لیے جنسیت شرط ہوگی، اور اموال ربویہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں حرمت ہی اصل ہے، مگر مساوات کو وہ حرمت سے رہائی اور خلاصی کا ذریعہ مانتے ہیں یعنی مطعومات وغیرہ ہم جنس ہونے کے باوجود اگر برابر اور مساوی ہوں، تو وہاں ربا کا تحقق نہیں ہوگا اور عقد درست اور جائز ہوگا۔

طعم اور شمئیت کو علت ربوا قرار دینے پر حضرت امام شافعی رحمہ اللہ حدیث سابق سے اقتضاء انص کے طور پر استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں، کہ حدیث پاک میں آپ ﷺ نے دو شرطوں کی وضاحت کی ہے، ایک شرط قبضہ کی ہے جو ید اید سے مفہوم ہوتی ہے، اور دوسری شرط مماثلت کی ہے جو مغل بمثل سے سمجھ میں آتی ہے، اور یہ دونوں شرط اس وجہ سے ہیں کہ ید اور مثلاً ترکیب میں حال واقع ہیں اور حال عموماً معنی شرط کی غمازی کرتا ہے، اس لیے یہ دونوں بھی شرط ہوں گے، جس طرح بیع کی عزت و حرمت کے پیش نظر نکاح میں گواہی کو مشروط کیا گیا ہے، اسی طرح ان میں سے ہر ایک شرط اموال کی عزت و حرمت کی تقاضی ہے، لہذا ان کے تقاضے کو دیکھتے ہوئے ایسی چیز کو ربوا کی علت قرار دیں گے جو عزت و حرمت کے اظہار کے لیے مناسب ہو، لہذا بڑی تحقیق و جستجو کے بعد ہمیں اموال میں عزت و حرمت کی مظہر دو چیزیں نظر آئیں (۱) طعم (۲) شمئیت، طعم تو اس لیے مشعر عزت ہے کہ اسی پر انسان و حیوان اور جملہ مخلوقات کی زندگی کا دار و مدار ہے، اور شمئیت اس لیے مشعر عزت ہے کہ شمئیت بقائے اموال کا ذریعہ ہے، اور اموال مصارغ زیست کے بھانے اور انھیں اچھی طرح بروے کار لانے کا ذریعہ ہیں، اس لیے اس واسطے سے شمئیت خود بقائے اموال کا ذریعہ بنی، اور چونکہ انسان کی زندگی کے اکثر امور انھی دو کے ارد گرد رہتے ہیں، اسی لیے ہم نے مطعومات میں طعم اور اثنان میں شمئیت کو ربوا کی علت قرار دے دیا۔

اور چونکہ اموال میں عزت و حرمت کے اظہار کے حوالے سے جنسیت کا کوئی اثر اور دخل نہیں ہے، اس لیے ہم نے جنسیت کو ربوا کی علت قرار نہیں دیا، البتہ علت کے مؤثر ہونے میں جنسیت کا تھوڑا بہت عمل دخل ہے، اس لیے ہم نے تاہم علت کی تکمیل کے پیش نظر جنسیت کو ربوا کے لیے شرط قرار دیا ہے، یعنی وجود علت کے بعد اگر جنسیت بھی موجود ہوگی تب تو ربا کا تحقق ہوگا، ورنہ نہیں۔

وَلَا أَنَّهُ أَوْجَبَ الْمُمَاثَلَةَ شَرْطًا فِي الْبَيْعِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ بِسَوْفِهِ تَحْقِيقًا لِمَعْنَى الْبَيْعِ، إِذْ هُوَ يُبْنَىٰ عَنِ التَّقَابُلِ وَذَلِكَ بِالتَّمَاثُلِ، أَوْ صَيَانَةِ الْأَمْوَالِ النَّاسِ عَنِ النَّوَىٰ، أَوْ تَمِيمًا لِلْفَائِدَةِ بِاتِّصَالِ التَّسْلِيمِ بِهِ، وَتَلْزَمُ عِنْدَ قَوْلِهِ حُرْمَةُ الرَّبَا، وَالْمُمَاثَلَةُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ بِاعْتِبَارِ الصُّورَةِ وَالْمَعْنَى، وَالْمُعْيَارُ يَسُوِي الدَّاتِ، وَالْجِنْسِيَّةُ تَسُوِي الْمَعْنَى فَيُظْهِرُ الْفَضْلُ عَلَىٰ ذَلِكَ فَيَتَحَقَّقُ الرَّبَا، لِأَنَّ الرَّبَا هُوَ الْفَضْلُ الْمُسْتَحَقُّ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ فِي

الْمُعَاوَضَةُ الْخَالِيَةُ عَنْ عَوْضٍ شَرْطٍ فِيهِ، وَلَا يُعْتَبَرُ الْوُصْفُ، لِأَنَّهُ لَا يَعْدُ تَفَاوُتًا عُرْفًا، أَوْ لَأَنَّ فِي إِبْتِنَاءِهِ سَدَّ بَابِ الْبَيَاعَاتِ، أَوْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ^① ((جَدِّهَا وَرَدِّيْهَا سَوَاءً))، وَالطَّعْمُ وَالْقَمْنِيَّةُ مِنْ أَعْظَمِ وُجُوهِ الْمُنَافِعِ، وَالسَّبِيلُ فِي مِثْلِهَا الْإِطْلَاقُ بِإِبْلَغِ الْوُجُوهِ لِشِدَّةِ الْإِحْتِيَاجِ إِلَيْهَا دُونَ التَّضْيِيقِ فِيهِ، فَلَا مُعْتَبَرَ بِمَا ذَكَرَهُ.

ترجمہ: اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے بیع میں مماثلت کو بطور شرط ذکر فرمایا ہے، اور معنی بیع کو ثابت کرنے کے لیے حدیث شریف کے بیان کا مقصد یہی ہے، اس لیے کہ بیع تقابل کی خبر دیتی ہے اور تقابل کا حصول تماثل سے ہوگا، یا حدیث شریف لوگوں کے اموال کو ہلاکت سے بچانے کے لیے یا بیع کے ساتھ اتصال سپردگی کے ذریعے تکمیل منفعت کے لیے بیان کی گئی ہے، پھر تماثل کے فوت ہونے کی صورت میں ربوا کی حرمت لازم آئے گی، اور دو چیزوں کے مابین مماثلت صورت اور معنی دونوں طرح سے ہوتی ہے، اور معیار ذات میں برابری کرتا ہے جب کہ جنسیت سے معنی میں برابری ہوتی ہے، لہذا معنی اور صورت دونوں اعتبار سے مماثلت کی صورت میں فضل کا ظہور ہوگا اور ربما متحقق ہوگا، اس لیے کہ ربوا وہ زیادتی ہے جو متعاقبین میں سے کسی ایک کے لیے معاوضہ میں مستحق ہو عوض سے خالی ہو اور عقد میں مشروط ہو۔ اور وصف کا اعتبار نہیں ہے، اس لیے کہ عرف میں وصف متفاوت نہیں شمار ہوتا، یا اس لیے کہ وصف کو متفاوت ماننے میں بیوع کا سد باب لازم آتا ہے، یا اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ اموال ربویہ کا کھرا کھوٹا ہونا برابر ہے، اور طعم اور شمیت منافع کے اسباب کبیرہ میں سے ہیں، اور ان جیسی چیزوں میں شدت احتیاج کی بنا پر کھلم کھلا اطلاق ہی واحد راستہ ہے، ان میں تنگی درست نہیں ہے، لہذا امام شافعی رحمہ اللہ کی ذکر کردہ تفضیل اور تعلیل کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

اللغات:

﴿سوق﴾ ہانکنا، مراد: لانا، وارد کرنا۔ ﴿ینبی﴾ خبر دینا ہے۔ ﴿صیانۃ﴾ حفاظت۔ ﴿نوی﴾ موت، ہلاکت۔ ﴿تتمیم﴾ پورا کرنا، مکمل کرنا۔ ﴿جید﴾ عمدہ، بڑھیا۔ ﴿ردی﴾ گھٹیا، ہلکا۔

تخریج:

① قال الزیلعی غریب بهذا اللفظ ومعناه یؤخذ من اطلاق حدیث ابی سعید۔

اخرجه مسلم فی کتاب المساقاة، حدیث رقم: ۸۲۔

ربا کی علت کی بحث:

یہاں سے صاحب ہدایہ احناف کی دلیل اور امام شافعی رحمہ اللہ کی تعلیل کا جواب ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہم نے جو قدر مع آئیس کو ربوا کی علت قرار دی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اشیائے ستہ کی حدیث میں آپ ﷺ نے مفلا بمفل فرماتے ہوئے مثلاً کو حال ذکر کر کے مماثلت کو بیع میں شرط قرار دے دیا ہے اور حدیث کا یہی مطلب ہے کہ ہم جنس کو اس کے عوض کے ساتھ بیچنے کی صورت میں مماثلت اور برابری کی رعایت ضروری ہے اور اس مماثلت کا ضروری ہونا ہی حدیث شریف کا مقصد ہے یہ تین وجوہات

سے سمجھ میں آتا ہے:

(۱) اگر عوضین میں مماثلت ہوگی تبھی بیع کے معنی متحقق ہوں گے، اس لیے کہ بیع مبادلة المال بالمال کو کہتے ہیں اور مبادلة باب مفاعله کا مصدر ہے اور باب مفاعله کی ایک اہم خاصیت اشتراک ہے، اب چون کہ بیع میں باب مفاعله کا اثر ہے، اس لیے بیع تقابل کی متقاضی ہوگی یعنی عوضین میں سے ہر جز دوسرے کے ہر جز کے مقابل ہو اور ظاہر ہے کہ اس طرح کا تقابل صرف مماثلت اور تماثل سے حاصل ہوگا۔ اس لیے معنی بیع کے ثبوت کے لیے مماثلت ضروری ہے، کیونکہ اگر مماثلت نہیں ہوگی، اور کوئی جز دوسرے سے کم ہوگا تو سن کل وجہ تقابل حاصل نہیں ہوگا اور بیع کے معنی فوت ہو جائیں گے۔

(۲) مماثلت کے ضروری ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ لوگوں کے اموال تلف اور ہلاک ہونے سے محفوظ رہیں، کیوں کہ اگر احد عوضین میں سے کوئی عوض کم ہوگا، تو بیع کا معنی یعنی مبادلة اس شخص کے حق میں مفقود ہو جائے گا جس کو کم عوض ملے گا، اور چون کہ وہ شخص جسے زیادہ عوض ملے گا وہ زیادتی اس کے حق میں عوض سے خالی ہوگی اور خالی عن عوض زیادتی ربوا ہوتی ہے، اس لیے ربوا سے بچنے اور جس شخص کو کم عوض مل رہا ہے اس کے حق اور مال کو ہلاکت سے بچانے کے لیے بھی مماثلت اور برابری ضروری ہے۔

(۳) اس کی تیسری توجیہ یہ ہے کہ عاقدین میں سے ایک دوسرے کے عوض لینے دینے اور اس پر قبضہ کرنے کے بعد عقد مکمل ہو جاتا ہے، اور عقد مکمل ہونے کے بعد مشتری کے لیے بیع میں اور بائع کے لیے ثمن میں تصرف کی اجازت ہو جاتی ہے، اور اسی اجازت سے فائدہ بیع کی تکمیل ہوتی ہے، اور چون کہ تکمیل کا دار و مدار قبضہ پر ہے اس لیے قبضہ میں تماثل ضروری ہے اور قبضہ میں تماثل اسی وقت متحقق ہوگا جب کہ عوضین میں مماثلت اور برابری ہو، تاکہ ایک عاقد اپنی مخصوص مقدار دے کر دوسرے کی مخصوص مقدار پر قبضہ کرے۔ یعنی صحت عقد کے لیے مماثلت کا ہونا ضروری ہے، اگر مماثلت نہیں ہوگی تو ظاہر ہے کہ ایک عوض خالی عن عوض ہوگا اور خالی عن عوض ہی کا نام ربوا ہے، اس لیے عدم مماثلت کی صورت میں ربوا کا تحقق ہوگا اور عقد ناجائز ہو جائے گا، اللہ کی نبی علیہ السلام نے اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے والفضل الربا فرمایا ہے۔

والمماثلة بین الشئین الخ اس سے پہلے صاحب ہدایہ نے عوضین میں مماثلت کے ضروری ہونے کو ثابت کیا ہے یہاں سے یہ بتائیں گے کہ حصول مماثلت کے لیے قدر اور جنس ہی ضروری ہیں یعنی کامل طور پر مماثلت متحقق ہونے کے لیے قدر اور جنس کو علت ربوا قرار دینا ضروری ہے، اس لیے کہ دو چیزوں کے درمیان حاصل ہونے والی مماثلت میں صورتاً بھی برابری ضروری ہوگی اور معناً بھی برابری ضروری ہوگی، اور صورتاً برابری کا حصول معیار اور پیمانہ سے ہوگا اور معیار اور پیمانے کی برابری قدر سے حاصل ہوگی، تو گویا کہ صورتاً مماثلت قدر سے حاصل ہوگی مثلاً ایک من گندم ایک من جو کے صورتاً برابر اور مماثل ہے۔ اور رہی معناً کی مماثلت تو اس کا حصول جنسیت سے ہوگا، چنانچہ ایک من گندم ایک من گندم کے صورتاً اور معناً دونوں طرح مماثل ہے، صورتاً تو اس لیے کہ گندم گندم دونوں ہم شکل ہیں، اور معناً اس طور پر کہ دونوں کی جنس ایک ہے، خلاصہ کلام یہ ہے کہ صحت عقد کے لیے عوضین میں مماثلت ضروری ہے، اور کلی مماثلت کا تحقق قدر اور جنس ہی سے ممکن ہے، اس لیے قدر اور جنس ہی ربوا کی علت ہوں گے (طعم اور ثمنیت ربوا کی علت نہیں ہیں گے کیونکہ اثبات مماثلت میں ان کا کوئی اہم دخل نہیں ہے) اور جب یہی دونوں ربوا کی علت ہوئے تو اب اگر قدر اور جنس کے ہوتے ہوئے کہیں کمی یا زیادتی ہوئی تو وہاں ربا متحقق ہوگا، اس لیے کہ قدر اور جنس کے اتحاد کی صورت میں

ہونے والی زیادتی عوض سے خالی ہوگی اور خالی عن العوض زیادتی ہی کا نام ربوا ہے۔

ولا يعتبر الوصف سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جس طرح دو چیزوں میں مماثلت ثابت کرنے کے لیے قدر اور جنس دخیل ہیں، اسی طرح وصف بھی اثبات مماثلت میں مؤثر ہے، حالاں کہ آپ نے اثبات ربوا میں قدر و جنس کا اعتبار تو کیا ہے، مگر وصف کا اعتبار نہیں کیا ہے، آخر اس کی کیا وجہ ہے؟

صاحب ہدایہ نے وصف کو مماثلت میں مؤثر نہ ماننے کی تین توجیہات ذکر کرتے ہوئے اس سوال کا جواب دیا ہے:

(۱) عرف عام میں وصف کو متفاوت شمار نہیں کیا جاتا، اس لیے وصف کی کمی زیادتی (مثلاً جودت اور فساد) سے نہ فضل متحقق ہوگا اور نہ ربوا متحقق ہوگا۔ لیکن بنایہ اور کفایہ وغیرہ میں اس جواب کو کوئی اہمیت نہیں دی گئی ہے، اس لیے کہ اگر وصف سے تفاوت نہ ہوتا تو جید اور گھٹیا چیزوں کی قیمتیں ایک ہوتیں، حالاں کہ یہ اظہر من الشمس ہے کہ جید کی قیمت گھٹیا چیز سے بڑھی ہوئی ہوتی ہے۔

(۲) صاحب ہدایہ نے اس کا دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ شریعت نے بیع وغیرہ میں ہر ممکن توسیع پیدا کی ہے، اور ہم جنس اشیاء میں من کل الوجوہ مماثلت ممکن ہی نہیں ہے، اب اگر ہم وصف کو متفاوت اور مماثلت میں مؤثر مانیں گے، تو اس سے بیوع کا سد باب لازم آئے گا، اس لیے کہ ہم جنس اشیاء وصف کے اعتبار سے تھوڑے بہت فرق سے خالی ہی نہیں ہو سکتیں۔ اسی لیے ہم نے وصف کا اعتبار نہیں کیا ہے۔

(۳) تیسری توجیہ یہ ہے کہ حدیث شریف میں اموال ربویہ کے کھرے اور کھولے پن میں کوئی فرق نہیں بیان کیا گیا ہے، آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جیدھا وردیہا سواء، تو جب حدیث پاک میں وصف کو متفاوت نہیں مانا گیا ہے، تو ہم اسے متفاوت ماننے والے کون ہوتے ہیں۔

والطعم المنع امام شافعی رحمہ اللہ نے ربوا کی علت طعم اور ثمینیت کو قرار دیا ہے، صاحب ہدایہ یہاں سے ان کی اس تعلیل کو باطل کر رہے ہیں کہ محترم طعم اور ثمینیت کو علت ربوا قرار دینا درست نہیں ہے، اس لیے کہ طعم اور ثمینیت دونوں سے بڑے بڑے منافع اور لوگوں کے مصالح متعلق ہیں، جیسا کہ خود آپ نے اقرار کیا ہے کہ طعم پر حیات انسانی کی بقاء منحصر ہے اور ثمینیت بقائے مصالح اور دوام مصلحتوں کا ذریعہ ہیں، اور ہر کسی کو ان کی حاجت ہے اور اللہ تعالیٰ کا دستور یہ ہے کہ وہ حاجت اور ضرورت کی چیزوں میں عمومیت اور وسعت پیدا فرما دیتے ہیں جیسے آگ، پانی اور ہوا وغیرہ کہ یہ چیزیں بندوں کی حاجت میں داخل ہیں اور ان میں وسعت ہے، اسی طرح طعم وغیرہ بھی بندوں کی ضرورت، بل کہ شدت احتیاج سے متعلق ہیں، لہذا ان میں بھی وسعت ہوگی، اور اگر ہم انھیں علت ربوا قرار دیں گے، تو لوگ تنگی اور حرج میں مبتلا ہو جائیں گے، اس لیے ان دونوں کو ربوا کی علت قرار دینا درست نہیں ہے، ورنہ دستور خداوندی سے کمر لازم آئے گا۔

إِذَا بَتَّ هَذَا فَنَقُولُ إِذَا بَيَعَ الْمَكِيلُ أَوْ الْمَوْزُونُ بِجَنَسِهِ يَدًا بِيَدٍ مَثَلًا بِمَثَلٍ جَاَزَ الْبَيْعُ فِيهِ لَوْ جُودَ شَرْطُ الْجَوَازِ وَهُوَ الْمُمَاثَلَةُ فِي الْمِغْيَارِ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا يُرْوَى مَكَانَ قَوْلِهِ مَثَلًا بِمَثَلٍ كَيْلًا بِكَيْلٍ، وَفِي الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ وَزَنًا بِوَزْنٍ، وَإِنْ تَفَاضَلَا لَمْ يَجْزُ لِحَقْقِ الرِّبَا. وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْجَيْدِ بِالرَّدِيِّ مِمَّا فِيهِ الرِّبَا إِلَّا مَثَلًا

بِمَثَلٍ لِإِهْدَارِ التَّفَاوُتِ بِالْوَصْفِ.

ترجمہ: جب یہ بات ثابت ہوگئی تو ہم کہتے ہیں کہ اگر مکملی یا موزونی چیز کو اس کے ہم جنس کے عوض ہاتھ در ہاتھ اور برابر برابر فروخت کیا گیا، تو جواز کی شرط یعنی مقدار میں مماثلت پائے جانے کی وجہ سے بیع جائز ہے، کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ ایک روایت میں مثلاً بمثل کی جگہ کیلا بکیلا اور سونے کو سونے کے عوض بیچنے میں وزنا بوزن کے الفاظ آئے ہیں۔ اور اشیائے ربویہ میں جید کو خراب کے عوض برابر ہی بیچنا جائز ہے، اس لیے کہ تفاوت بالوصف معتبر نہیں ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿إِهْدَارُ﴾ بے وقعت قرار دینا۔ ﴿ذَهَبُ﴾ سونا۔ ﴿جِيدُ﴾ عمدہ۔

ربا کی تعریف کا نتیجہ:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ماقبل میں ہماری بیان کردہ تفصیل سے جب یہ بات واضح ہوگئی کہ ربوا کی علت قدر مع البئس ہے، خواہ وہ مطعومات میں ہو یا اثمان میں یا اور کہیں، تو اب سنئے کہ اگر مکملی یا موزونی چیز کو اس کی جنس کے عوض ہاتھ در ہاتھ اور برابر برابر بیچا گیا، تو بیع درست ہو جائے گی، اس لیے کہ اس صورت میں جواز بیع کی شرط یعنی مماثلت فی المقدار موجود ہے، اور جب شرط موجود ہے تو مشروط (یعنی بیع) بھی موجود اور تحقق ہوگا اور بیع درست ہو جائے گی۔

الا تراى الخ فرماتے ہیں کہ یہاں مماثلت اس طرح وجود میں آئی کہ اشیائے ستہ والی حدیث کی ایک روایت میں حنطۃ وغیرہ کے ذکر کے بعد کیلا بکیلا اور سونے چاندی کے بیان کے بعد وزنا بوزن کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اور اس روایت میں یہ اشارہ دیا گیا ہے کہ مکملی چیزوں میں کیل اور موزونی چیزوں میں وزن ہی سے برابری اور مماثلت ثابت ہوگی اور چوں کہ مماثلت کی صورت میں بیع درست ہوتی ہے، اس لیے مکملی کو کیل سے اور موزونی کو وزن سے برابر برابر فروخت کرنے کی صورت میں بیع جائز ہوگی، البتہ اگر کسی میں کمی یا زیادتی ہوئی تو اس وقت بیع باطل ہو جائے گی، اس لیے کہ تفاضل کی صورت میں ربوا تحقق ہوتا ہے اور ربوا کا وجود بیع کے لیے کینسر مہلک اور مرض ہے۔

اسی طرح اموال ربویہ میں کھرے کو کھونے کے عوض برابر برابر بیچنا تو جائز ہے، کہ وصف کے تفاوت کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لیکن یہاں بھی تفاضل کے ساتھ خریدنا بیچنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ تفاضل کی صورت میں ربوا تحقق ہوگا جو ناجائز ہے، واضح رہے کہ کتاب میں مذکور دلیل لإهدار التفاوت الخ یہ مساوات کی صورت میں جواز بیع کی علت ہے، عدم جواز کی علت نہیں ہے، عدم جواز کی علت تو تفاضل اور ربوا ہے۔

وَيَجُوزُ بَيْعُ الْحَفْنَةِ بِالْحَفْنَتَيْنِ وَالتَّفَاحَةِ بِالتَّفَاحَتَيْنِ، لِأَنَّ الْمُسَاوَاةَ بِالْمُعْيَارِ وَلَمْ يُوَجَدْ، فَلَمْ يَتَحَقَّقِ الْفَضْلُ، وَلِهَذَا كَانَ مَضْمُونُ بِالْقِيمَةِ عِنْدَ الْإِتْلَافِ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا عَلَيْهِ السَّلَامُ الْعِلَّةُ هِيَ الطَّعْمُ وَلَا مُخْلِصَ وَهُوَ الْمُسَاوَاةُ فَبِحَرْمِ، وَمَا دُونَ نَصْفِ الصَّاعِ فَهُوَ فِي حُكْمِ الْحَفْنَةِ، لِأَنَّهُ لَا تَقْدِيرَ فِي الشَّرْعِ بِمَا دُونَهُ، وَلَوْ

تَبَاعًا مَكِيلًا أَوْ مَوْزُونًا غَيْرَ مَطْعُومٍ بِجَنَسِهِ مُتَفَاضِلًا كَالْحَصِّ وَالْحَدِيدِ، لَا يَجُوزُ عِنْدَنَا لَوْجُودِ الْقَدْرِ وَالْجَنَسِ، وَعِنْدَهُ يَجُوزُ لِعَدَمِ الطَّعْمِ وَالْقَمْنِيَّةِ.

ترجمہ: اور اناج کی ایک بھری ہوئی لپ کو دو لپ کے عوض بیچنا اور ایک سیب کو دو سیب کے عوض بیچنا جائز ہے، اس لیے کہ مساوات کا دار و مدار پیمانے پر ہے اور وہ موجود نہیں ہے، لہذا زیادتی متحقق نہیں ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ ہلاک کرنے کی صورت میں یہ مضمون بالقیمت ہوگی۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں علت ربوا طعم ہے اور حرمت سے ذریعہ خلاصی یعنی برابری موجود نہیں ہے، اس لیے زیادتی حرام ہوگی۔ اور ایک صاع سے کم مقدار بھی ہفنہ کے حکم میں ہے، اس لیے کہ شریعت میں ایک صاع سے کم کا کوئی پیمانہ نہیں ہے، اور اگر عاقدین نے کسی غیر مطعوم چیز کو اس کی ہم جنس کے عوض کمی زیادتی سے خریدا بیچا جیسے چونا اور لوہا تو ہمارے نزدیک قدر اور جنس کے پائے جانے کی وجہ سے بیع جائز نہیں ہوگی اور امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں بیع جائز ہوگی، اس لیے کہ طعم اور شمیت معدوم ہیں۔

اللغات:

﴿حفنة﴾ ایک مٹھی، لپ۔ ﴿حص﴾ گچ، چونا۔ ﴿حدید﴾ لوہا۔

اموال ربویہ میں مقدار کی تعیین:

حفنة کی دو شرح کی گئی ہے (۱) ایک مٹھی میں جو مقدار سما جائے وہ ہفنہ ہے (۲) دونوں مٹھیوں میں سامنے والی مقدار ہفنہ کہلاتی ہے۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ احتاف کے یہاں ایک ہفنہ کو دو ہفنہ کے عوض بیچنا یا ایک سیب کو دو سیب کے عوض بیچنا جائز اور درست ہے، دلیل یہ ہے کہ علت ربوا کا تحقق یا عدم تماثلت یا عدم تماثلت سے ہوگا اور تماثلت وغیرہ کا پتا پیمانہ اور مقدار سے ہوگا اور چون کہ ہفنہ یا سیب وغیرہ کے لیے شریعت میں کوئی مقدار متعین نہیں ہے، اس لیے ان میں تماثلت اور معیار بھی متحقق نہیں ہوگا اور جب معیار نہیں ہوگا تو مساواة بھی نہیں پائی جائے گی اور عدم وجود مساوات کی صورت میں زیادتی کا تحقق بھی نہیں ہوگا، اور ربوا کا تحقق زیادتی کے تحقق پر موقوف ہے، اس لیے زیادتی کے معدوم ہونے کی صورت میں ربوا بھی معدوم ہوگا اور بیع جائز ہو جائے گی۔

ولہذا سے صاحب ہدایہ ہفنہ اور سیب وغیرہ کے معیار شرعی کے تحت داخل نہ ہونے کی علت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہفنہ مکیلی چیزوں میں سے ہے، اور مکیلی چیزوں میں ضابطہ یہ ہے کہ ان کو ہلاک کرنے سے مختلف پر ضمان بالمثل واجب ہوتا ہے، لیکن اگر کوئی ایک ہفنہ اناج وغیرہ کو تلف کر دے، تو مختلف پر ضمان بالمثل نہیں، بلکہ ضمان بالقیمت لازم ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ ہفنہ کا شریعت میں کوئی پیمانہ نہیں ہے، اس لیے کہ اگر شریعت میں اس کا کوئی پیمانہ اور معیار ہوتا تو اس کو ہلاک کرنے کی صورت میں ضمان بالمثل واجب ہوتا، نہ کہ ضمان بالقیمت۔

البتہ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں ربوا کی علت چون کہ طعم ہے اور ہفنہ اور سیب میں یہ علت موجود ہے، اس لیے ان میں زیادتی متحقق ہوگی، اور عدم معیار کی وجہ سے مساوات بھی متحقق نہیں ہے کہ زیادتی کی حرمت ختم ہو جائے، اس لیے یہ زیادتی حرام ہوگی اور

مذکورہ بیع جائز نہیں ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شریعت میں کم سے کم جو پیمانہ اور معیار ہے وہ نصف صاع کا ہے، اس لیے نصف صاع سے کم تمام چیزیں ہفنہ کے حکم میں داخل ہوں گی اور انھیں بھی تفاضل کے ساتھ خریدنا بیچنا ہمارے یہاں جائز ہوگا۔

ولو تبایعا الخ احتاف کے یہاں ربوا کی علت قدر مع انکس ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں علت ربوا طعم اور شمیت ہے، اسی پر مفرع کر کے یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر عاقدین نے لوہے یا چونے کو ان کے ہم جنس کے عوض کی یا زیادتی کے ساتھ خریدا یا بیچا تو ہمارے نزدیک بیع جائز نہیں ہوگی، اس لیے کہ ہمارے یہاں ربوا کی علت قدر مع انکس ہے اور وہ دونوں میں موجود ہے، لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں یہ بیع جائز ہوگی، اس لیے کہ وہ طعم اور شمیت کو ربوا کی علت قرار دیتے ہیں اور مذکور دونوں چیزیں (چونا اور لوہا) طعم اور شمیت سے عاری ہیں، اس لیے ان کے یہاں ربوا کا تحقق نہیں ہوگا اور بیع جائز ہوگی۔

قَالَ وَإِذَا عُدِمَ الْوُصْفَانِ الْجِنْسُ وَالْمَعْنَى الْمَضْمُونُ إِلَيْهِ حَلَّ التَّفَاضُلُ وَالنِّسَاءُ لِعَدَمِ الْعِلَّةِ الْمُحَرِّمَةِ، وَالْأَصْلُ فِيهِ الْإِبَاحَةُ، وَإِذَا وَجَدَا حَرَّمَ التَّفَاضُلُ وَالنِّسَاءُ لَوْجُودِ الْعِلَّةِ الْمُحَرِّمَةِ، وَإِذَا وَجَدَا أَحَدَهُمَا وَعُدِمَ الْآخَرُ حَلَّ التَّفَاضُلُ وَحَرَّمَ النَّسَاءُ، مِثْلُ أَنْ يُسَلَّمَ هَرَوِيٌّ فِي هَرَوِيَّانٍ أَوْ حِنْطَةٌ فِي شَعِيرٍ، فَحُرْمَةُ رَبَا الْفَضْلِ بِالْوُصْفَيْنِ، وَحُرْمَةُ النَّسَاءِ بِأَحَدِهِمَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمہ اللہ عِلَّةُ الْجِنْسِ بِانْفِرَادِهِ لَا يُحَرِّمُ النَّسَاءُ، لِأَنَّ بِالنَّقْدِيَّةِ وَعَدَمِهَا لَا يَبْتُ إِلَّا شُبْهَةُ الْفَضْلِ، وَحَقِيقَةُ الْفَضْلِ غَيْرُ مَانِعٍ فِيهِ حَتَّى يَجُوزَ بَيْعُ الْوَاحِدِ بِالْأُنْثَيْنِ فَالشُّبْهَةُ أَوْلَى، وَلَنَا أَنَّهُ مَالُ الرِّبَا مِنْ وَجْهِ نَظَرٍ إِلَى الْقَدْرِ أَوْ الْجِنْسِ، وَالنَّقْدِيَّةِ أَوْ جَبَتْ فَضْلًا فِي الْمَالِيَّةِ فَتَحَقَّقَ شُبْهَةُ الرِّبَا وَهِيَ مَانِعَةٌ كَالْحَقِيقَةِ، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا سَلَّمَ النَّقُودَ فِي الرَّعْفَرَانِ وَلَحْوِهِ يَجُوزُ وَإِنْ جَمَعَهُمَا الْوُزْنَ، لِأَنَّهُمَا لَا يَتَفَقَّانِ فِي صِفَةِ الْوُزْنِ، فَإِنَّ الرَّعْفَرَانَ يُوْزَنُ بِالْأَمْنَاءِ وَهُوَ مُثَمَّنٌ يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ، وَالنَّقُودُ تُوزَنُ بِالسَّنَجَاتِ وَهُوَ ثَمَنٌ لَا يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ، وَلَوْ بَاعَ بِالنَّقُودِ مُوَازَنَةً وَقَبَضَهَا صَحَّ التَّصَرُّفُ فِيهَا قَبْلَ الْوُزْنِ، وَفِي الرَّعْفَرَانِ وَأَشْبَاهِهِ لَا يَجُوزُ، فَإِذَا اخْتَلَفَا فِيهِ صُورَةٌ وَمَعْنَى وَحُكْمًا لَمْ يَجْمَعْهُمَا الْقَدْرُ مِنْ كُلِّ وَجْهِ فَتَنْزِلُ الشُّبْهَةُ فِيهِ إِلَى شُبْهَةِ الشُّبْهَةِ وَهِيَ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب دونوں وصف معدوم ہوں یعنی جنس اور اس کے ساتھ ضم کردہ معنی (قدر) تو علت محرمہ کے نہ ہونے کی وجہ سے کی بیشی اور ادھار دونوں چیزیں جائز ہوں گی، اور بیع میں اباحت ہی اصل ہے۔ اور جب دونوں وصف موجود ہوں تو کمی زیادتی اور ادھار سب حرام ہوں گے، اس لیے کہ علت محرمہ موجود ہے، اور جب ان میں سے ایک وصف موجود ہو اور دوسرا معدوم ہو تو کمی بیشی حلال ہوگی اور ادھار حرام ہوگا جیسے کوئی شخص ایک ہروی کپڑے کا دو ہروی کپڑوں میں بیع سلم کرے، یا گندم کا جو میں سلم

کرے، لہذا زیادتی ربوا کی حرمت دو وصفوں کے ساتھ ہوگی اور ادھار کی حرمت ایک وصف پر متحقق ہوگی۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں تنہا جنس ادھار کو حرام نہیں کر سکتی، اس لیے کہ ایک سمت نقدیت کے ہونے اور دوسری سمت میں نقدیت کے معدوم ہونے سے صرف زیادتی کا شبہ ثابت ہوتا ہے، اور وجود جنس کی صورت میں حقیقی اضافہ مانع نہیں ہے، حتیٰ کہ ایک ہروی کپڑے کو دو ہروی کپڑوں کے عوض فروخت کرنا جائز ہے، تو شبہ اضافہ تو بدرجہ اولیٰ مانع نہیں ہوگا، اور ادھار بیچنا درست ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ادھار بیچنا تنہا قدر یا تنہا جنس کے پیش نظر مال ربوا ہے، اور نقدیت سے مالیت میں اضافہ ہو جاتا ہے، اس لیے شبہ ربوا متحقق ہوگا، اور حقیقت ربوا کی طرح شبہ ربوا بھی مانع جواز ہے۔ البتہ اگر کسی نے زعفران وغیرہ میں نقد سے بیع سلم کیا تو یہ جائز ہے اگرچہ وزن دونوں کو ایک کر رہا ہے، اس لیے کہ یہ دونوں صفت وزن میں متحد نہیں ہیں، کیوں کہ زعفران کو منوں سے وزن کیا جاتا ہے اور من مٹمن ہوتا ہے، متعین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے، اور نقد سنگ ترازو سے وزن کیے جاتے ہیں اور نقد مٹمن ہوتے ہیں جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے۔

اور اگر کسی نے نقد کے عوض وزن کر کے زعفران کو فروخت کیا، تو نقد میں وزن سے پہلے تصرف درست ہے، لیکن زعفران وغیرہ میں قبل الوزن (مشتري کے لیے) تصرف جائز نہیں ہے، لہذا جب زعفران اور نقد وزن کے حوالے سے صورت، معنی اور حکم سب میں مختلف ہیں تو قدر انھیں من کل وجہ جمع نہیں کر سکتا، لہذا ان میں شبہ شبہ الشبہ کے درجے میں پہنچ جائے گا اور شبہ الشبہ کا اعتبار نہیں ہے۔

اللغات:

﴿عدم﴾ مفقود ہوں، ناپائے جائیں۔ ﴿تفاضل﴾ کمی زیادتی سے معاملہ کرنا۔ ﴿نساء﴾ ادھار پر خرید و فروخت کرنا۔ ﴿یسلم﴾ سلم کے طور پر بیع کرے۔ ﴿حنطہ﴾ گندم۔ ﴿شعیر﴾ جو۔ ﴿امناء﴾ واحد من؛ ایک پیانہ۔ ﴿سنجہ﴾ ترازو کے باٹ۔

ہر دو علت رباً میں سے کسی ایک کے نقدان کا معاملے پر اثر:

یہ تو آپ کو معلوم ہے کہ ہمارے یہاں ربوا کی علت قدر مع اجنس ہے، اس عبارت میں انھیں دو علتوں کے پس و پیش سے بحث کی گئی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ جہاں قدر اور جنس دونوں علتیں معدوم ہوں گی، وہاں کمی بیشی بھی جائز ہوگی اور ادھار بھی جائز ہوگا، مثلاً گیہوں کو کپڑے کے عوض بیچنا کہ دونوں کی جنس بھی الگ ہے اور کپڑے میں قدر بھی معدوم ہے، اس لیے کہ کپڑا نہ ملکیت میں سے ہے اور نہ ہی موزونات میں سے۔ اور ارشاد خداوندی أحل الله البيع کی وجہ سے بیع میں حلت اور اباحت ہی اصل ہے، اس لیے اس صورت میں بیع جائز ہوگی، چاہے کمی بیشی سے ہو یا نقد سے یا ادھار سے، بہر کیف بیع جائز ہوگی۔

اور اگر دونوں علتیں موجود ہوں، تو دونوں چیزیں حرام ہوں گی، یعنی کمی بیشی بھی حرام ہوگی اور ادھار بھی حرام ہوگا مثلاً گیہوں کو گیہوں کے عوض کمی بیشی سے فروخت کرنا وغیرہ وغیرہ۔

اور اگر قدر اور جنس میں سے صرف ایک وصف موجود ہو اور دوسرا معدوم ہو تو اس صورت میں کمی بیشی تو حلال ہوگی، البتہ ادھار حرام ہوگا، جیسے کوئی شخص ایک ہروی کپڑے کو دو ہروی کپڑوں کے عوض فروخت کرے، تو یہاں چوں کہ ایک وصف یعنی جنس

موجود ہے اور وصف ثانی یعنی قدر معدوم ہے (اس لیے کہ کپڑا مکملیات و موزونات میں سے نہیں ہے) یا اسی طرح اگر کوئی گندم کو جو کے عوض فروخت کرے تو یہاں بھی ایک وصف یعنی قدر موجود ہے اور دوسرا وصف یعنی جنسیت معدوم ہے، اس لیے اس صورت میں کسی بیشی حلال ہوگی اور ادھار حرام ہوگا۔ خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں حرمت ربا کے لیے دونوں وصف کی موجودگی شرط ہے، اور حرمت نساء کے لیے صرف ایک وصف کا موجود ہونا کافی ہے۔

اس کے برخلاف حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ربوا کی علت چوں کہ طعم اور شمیت ہے، اس لیے تنہا جنس کا موجود ہونا ادھار اور نساء کو حرام نہیں کرے گا، دلیل یہ ہے کہ ادھار تاخیر مطالبہ کا نام ہے، یعنی ایک طرف نقدیت ہو اور دوسری طرف نقدیت نہ ہو اور اس چیز سے صرف زیادتی کا شبہہ لازم آتا ہے، بایں طور کہ ہو سکتا ہے نقد اور ادھار میں کچھ تفاوت ہو، اور اتحاد جنس کی صورت میں جب حقیقت فضل مانع نہیں ہے، اور ایک ہروی کپڑے کو دو کپڑے کے عوض بیچ سکتے ہیں، تو شبہہ فضل تو بدرجہ اولی مانع نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع نساء میں قدر یا جنس کی طرف صرف نظر کرتے ہوئے ربوا کی مالیت موجود ہے، اس طرح کہ بیع الحنطة بالشعیر کی صورت میں قدر انھیں جمع کرتا ہے اور بیع القوب الہروی بالثوبین کی صورت میں جنس جمع کرتی ہے، لیکن محض جنس یا قدر کے وجود سے یہ بیع ربوا اور حرام نہیں ہوگی، اس لیے کہ وجود ربوا کے لیے قدر اور جنس دونوں علتوں کا وجود ضروری ہے، لہذا یہاں ربوا کا تحقق تو نہیں ہو سکتا، البتہ ایک طرف نقدیت اور دوسری طرف عدم نقدیت سے جانب نقدیت میں اضافہ ضرور ہوگا اور یہ اضافہ شبہہ ربوا کو ثابت کرے گا اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ ربوا کے باب میں حقیقت کی طرح شبہہ بھی جواز سے مانع ہوتا ہے، اس لیے بیع نساء میں ایک ہی وصف کی موجودگی اس میں حرمت پیدا کر دے گی اور ادھار فروختگی جائز نہیں ہوگی۔

إلا أنه إذا سلم الخ صاحب ہدایہ نے اس سے پہلے یہ وضاحت کی ہے کہ اگر وصفین میں سے ایک وصف موجود ہو اور دوسرا معدوم ہو تو اس صورت میں کسی بیشی حلال ہوتی ہے اور ادھار حرام ہوتا ہے، یہاں سے استثناء کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ایک صورت ایسی ہے جہاں وصف واحد کی موجودگی میں ادھار بھی حلال ہو جاتا ہے، مثلاً کسی شخص نے بیع سلم کے طور پر زعفران یا روئی یا لوہا وغیرہ خریدا اور ان کا ثمن نقد یعنی سونا چاندی متعین کیا اور فوراً ادا کر دیا، تو بیع سلم جائز ہے، اگرچہ بیع ابھی تک ادھار ہے اور قدر یعنی ثمن اور بیع کا وزنی ہونا انھیں جمع بھی کر رہا ہے، مگر اس اجتماع کے باوجود بیع سلم اس لیے جائز ہے کہ نقد اور زعفران وغیرہ اتحاد فی الوزن کے باوجود صفت وزن میں متحد نہیں ہیں، نہ تو صورتاً متحد ہیں، نہ معنایاً متحد ہیں، صورتاً تو اس وجہ سے متحد نہیں ہیں کہ نقد کو سنگ ترازو وغیرہ سے تولوا جاتا ہے، جب کہ زعفران کو من اور سیر سے وزن کیا جاتا ہے۔ اور معنایاً اس وجہ سے متحد نہیں ہیں کہ نقد ثمن ہوتے ہیں اور عقد میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، اس کے برخلاف زعفران بیع اور ثمن ہوتا ہے اور نقد میں متعین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر بائع مشتری کو زعفران کی جگہ کوئی دوسری چیز دے تو یہ درست نہیں ہے۔

اور حکماً یہ دونوں اس وجہ سے متحد نہیں ہیں کہ اگر کسی نے وزن کے ذریعے نقد کے عوض زعفران فروخت کی مثلاً دس من زعفران دو ہزار مثقال سونے کے عوض وزن کر کے فروخت کی اور بائع نے نقد پر قبضہ کر لیا اور مشتری نے زعفران پر قبضہ کر لیا، تو اب بائع کو دوبارہ نقد وزن کرنے کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ قبل الوزن اسے نقد میں تصرف کرنے کی اجازت ہے، اس کے برخلاف

مشتري کے لیے اعادہ وزن کے بغیر زعفران میں تصرف کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

الحاصل جب یہ دونوں چیزیں صورت، معنی اور حکم غرضیکہ ہر اعتبار سے صفت وزن میں مختلف ہیں تو قدر یعنی وزن انھیں من کل الوجوہ جمع کرنے والا بھی نہیں رہا، اور ہم وصف واحد کو شبہہ ربان کر اس وقت بیع نسیدہ کی حرمت کے قائل ہیں جب وہ وصف من کل وجہ موجود ہو، اور اگر وصف من کل الوجوہ موجود نہیں ہوگا (جیسا کہ یہاں ہے) تو اس میں شبہہ الربا کی خرابی شبہہ الربا میں تبدیل ہو جائے گی، اور آپ اس سے پہلے پڑھ چکے ہیں کہ شریعت میں شبہہ کا تو اعتبار ہے، مگر شبہہ الشبہہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں جب وزن من کل الوجوہ زعفران اور نقد کو جمع نہیں کر پا رہا ہے، تو یہاں بھی اس وصف کی خرابی شبہہ الشبہہ الربا کے درجے میں پہنچ جائے گی اور شبہہ الشبہہ کا چونکہ شریعت میں اعتبار نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں نقد کے عوض زعفران کی ادھار بیع بھی درست اور جائز ہوگی۔

قَالَ وَكُلُّ شَيْءٍ نَصَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى تَحْرِيمِ التَّفَاضُلِ فِيهِ كَيْلًا فَهُوَ مَكْبُولٌ أَبَدًا وَإِنْ تَرَكَ النَّاسُ الْكَيْلَ فِيهِ، مِثْلُ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالْتَمَرِ وَالْمِلْحِ، وَكُلُّ مَا نَصَّ عَلَى تَحْرِيمِ التَّفَاضُلِ فِيهِ وَزَنًا فَهُوَ مَوْزُونٌ أَبَدًا وَإِنْ تَرَكَ النَّاسُ الْوَزْنَ فِيهِ، مِثْلُ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، لِأَنَّ النَّصَّ أَقْوَى مِنَ الْعُرْفِ، وَالْأَقْوَى لَا يَتْرَكَ بِالْأَذَلِّ، وَمَا لَمْ يَنْصَ عَلَيْهِ فَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى عَادَاتِ النَّاسِ، لِأَنَّهَا ذَالَةٌ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ الْعُرْفُ عَلَى خِلَافِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ أَيْضًا، لِأَنَّ النَّصَّ عَلَى ذَلِكَ لِمَكَانِ الْعَادَةِ، فَكَانَتْ هِيَ الْمَنْظُورُ إِلَيْهَا وَقَدْ تَبَدَّلَتْ، فَعَلَى هَذَا لَوْ بَاعَ الْحِنْطَةَ بِجَنْسِهَا مُتَسَاوِيًا وَزَنًا أَوْ الذَّهَبَ بِجَنْسِهِ مُتَمَاثِلًا كَيْلًا لَا يَجُوزُ عَنْدَهُمَا وَإِنْ تَعَارَفُوا ذَلِكَ لِتَوَهُّمِ الْفَضْلِ عَلَى مَا هُوَ الْمَعْيَارُ فِيهِ، كَمَا إِذَا بَاعَ مُجَارَفَةً، إِلَّا أَنَّهُ يَجُوزُ الْإِسْلَامُ فِي الْحِنْطَةِ وَنَحْوِهَا وَزَنًا لَوْ جُودَ الْإِسْلَامُ فِي مَعْلُومٍ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جس میں رسول اکرم ﷺ نے ازراہ کیل کی بیشی کے حرام ہونے کی صراحت فرمائی ہے وہ ہمیشہ مکملی رہے گی ہر چند کہ لوگوں نے اس میں کیل کرنا چھوڑ دیا ہو، جیسے گندم، جو، چھوہارہ اور نمک۔ اور ہر وہ چیز جس میں باعتبار وزن آپ ﷺ نے حرمت تفاضل کی صراحت فرمائی ہے وہ تا قیامت موزونی ہی رہے گی، اگرچہ لوگوں نے اس میں وزن کو ترک کر دیا ہو، جیسے سونا اور چاندی، اس لیے کہ نص عرف سے اقویٰ ہے اور ادنیٰ کی وجہ سے اقویٰ کو ترک نہیں کیا جاتا۔ اور وہ چیز جس کے متعلق آپ ﷺ نے کوئی صراحت نہ فرمائی ہو، تو وہ لوگوں کی عادتوں پر محمول ہوگی، اس لیے کہ عادتیں جواز حکم پر دلیل ہوتی ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ وہ منصوص علیہ کے خلاف بھی عرف کا اعتبار کرتے ہیں، اس لیے کہ مکملی اور موزونی چیزوں میں کیل اور وزن کی صراحت عادت ہی کی وجہ سے ہے، لہذا اس سلسلے میں عادت ہی منظور نظر ہوگی اور عادت کبھی تبدیل ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اس نظریہ پر اگر کسی نے گندم کو گندم کے عوض وزن کر کے برابر برابر بیچنا، یا سونے کو سونے کے عوض کیل

سے برابر برابر بچا تو حضرات طرفین کے یہاں بیع جائز نہیں ہوگی، اگرچہ لوگوں میں اس کا عرف ہو، اس لیے کہ اس میں جو معیار ہے اس پر زیادتی کا وہم ہے، جیسا کہ اس صورت میں جب اندازے سے بچا، لیکن گندم وغیرہ کو وزن کر کے بیع مسلم کرنا جائز ہے، اس لیے کہ بیع مسلم معلوم چیز میں پائی گئی۔

اللغات:

﴿نص﴾ بصرحت بیان فرمایا ہے۔ ﴿ملح﴾ نمک۔ ﴿مجازفہ﴾ اندازہ، اٹکل۔ ﴿تمر﴾ کھجور۔ ﴿الاسلام﴾ بیع مسلم کرنا۔ اشیاء کے ملکیتی اور موزونی ہونے کی تعیین کا ذریعہ:

امام قدوری رحمہ اللہ یہاں ایک اصول اور ضابطہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کان کھول کر سن لو اور دل کی ڈائری پر نوٹ کر لو! وہ چیزیں جو نبی اکرم ﷺ کے زمانے میں ملکیتی تھیں، اور آپ ﷺ نے ازراہ کیل ان میں تفاضل کو حرام قرار دیا تھا وہ قیامت تک کیلی ہی رہیں گی، اور ان میں تفاضل کا اعتبار ہمیشہ کیل سے ہوگا، اگرچہ بعد میں لوگوں نے ان چیزوں میں کیل کو ترک کر دیا ہو، جیسے گندم، جو اور نمک وغیرہ کہ عہد رسالت میں یہ سب کیلی تھیں، لہذا دور رسالت کے بعد بھی ان کی کیلیت باقی اور برقرار رہے گی، اور حرمت تفاضل کے حوالے سے اس میں کسی بھی طرح کا کوئی رد و بدل قابل قبول نہیں ہوگا، اسی طرح وہ چیزیں جو عہد رسالت میں موزونی تھیں اور زمانہ نبوی میں ان کے اندرون سے حرمت تفاضل کو جانا جاتا تھا، وہ چیزیں بعد میں بھی حرمت تفاضل کے سلسلے میں موزونی ہی رہیں گی ہر چند کہ لوگوں نے ان میں وزن کو ترک کر دیا ہو، جیسے سونا اور چاندی۔ کتاب میں تو اس کی ایک ہی دلیل مذکور ہے کہ جن اشیاء کا کیلی اور وزنی ہونا عہد رسالت میں ثابت ہے وہ منصوص علیہ ہیں، اور بعد کے لوگ عرف و عادت کی بنا پر نص کو ترک کرتے ہیں اور نص عرف کے مقابلے میں اقویٰ اور مضبوط ہوتا ہے، اس لیے کہ عرف کا ثبوت بھی خود نص ہی سے ہے، ماراہ المسلمون حسنا فہو عند اللہ حسن، دوسرے یہ کہ نص تمام لوگوں کے حق میں حجت ہوتا ہے جب کہ عرف صرف اہل عرف اور اہل زمانے کے یہاں حجت ہوتا ہے، تیسرے یہ کہ عرف باطل چیز پر بھی ہو سکتا ہے، جیسے چراغاں کرنا اور طرح طرح کے خرافات و بدعات میں ملوث ہونا جو قدیم زمانے میں رائج تھا، اس کے برخلاف نص، کہ نص ثابت ہونے کے بعد باطل پر ہونے کا احتمال نہیں رکھتا، بہر حال جب نص عرف کے مقابلے میں اقویٰ ہے تو اقویٰ یعنی نص کو ادنیٰ یعنی عرف کی وجہ سے ترک نہیں کیا جائے گا۔

دوسرے یہ کہ گندم اور جو وغیرہ کا ملکیتی ہونا خود اللہ کے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے عمل سے ثابت ہے اور مسلمانوں پر آپ کی اقتداء اور اتباع واجب ہے، لہذا ہم عمل رسول کو مانیں گے یا عرف کو مانیں گے؟۔

البتہ عرف بھی چوں کہ نص ہی سے ثابت ہے، اس لیے وہ چیزیں جن میں زبان رسالت سے کیل یا وزن کی کوئی صراحت نہیں کی گئی ہے، ان میں ہم عرف کو مانیں گے، چنانچہ جن چیزوں میں لوگ وزن سے کاروبار کرتے ہیں وہ موزونی ہوں گی اور ان میں حرمت تفاضل کے لیے وزن کا اعتبار ہوگا، اور جن چیزوں میں کیل سے معاملات ہوتے ہیں وہ ملکیتی ہوں گی اور حرمت تفاضل کے حوالے سے ان میں کیل کا اعتبار ہوگا، اس لیے کہ عدم نص کے وقت مسلمانوں کا عمل اور کسی چیز پر ان کا اتفاق کر لینا یہ اجماع ہے اور اجتماع حجت شرعیہ میں سے ہے، ارشاد نبوی ہے لا تجتمع امتی علی الضلالۃ۔

اس کے برخلاف حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ عرف عام کی وجہ سے نص کو ترک کیا جاسکتا ہے، چنانچہ گندم وغیرہ کا مکلی ہونا نص سے ثابت ہے، مگر بعد میں جب ان میں عرف بدل گیا اور لوگ وزن سے ان کا لین دین کرنے لگے تو یہ موزونی ہو جائے گا، اسی طرح سونا اور چاندی زمانہ نبوت میں وزنی تھے لیکن اگر کہیں مسلمانوں میں سونے چاندی کو کیل سے لینے دینے کا رواج ہو، تو یہ مکلی ہو جائیں گے اور ان میں حرمت تقاضل کے متعلق کیل ہی کا اعتبار ہوگا۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ عہد رسالت میں جو چیز مکلی یا موزونی قرار دی گئی تھی وہ لوگوں کی عادت ہی پر مبنی تھی، یعنی گندم کو مکلی یا سونے چاندی کو اسی وجہ سے موزونی قرار دیا گیا تھا، کہ لوگوں میں اسی طرح ان کا لین دین ہوتا تھا، یعنی ورد و نص کا مدار عادت اور عرف ہی پر تھا، اور عرف اور عادت میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے، اس لیے جب اور جہاں عرف یا عادت میں تبدیلی ہوگی وہاں حکم بھی بدل جائے گا خواہ وہ چیز عہد نبوی میں مکلی ہو یا موزونی۔

مثال کے طور پر گندم عہد رسالت میں مکلی تھا، مگر بعد میں لوگوں نے اس میں کیل کو ترک کر دیا، اب اگر کوئی شخص گندم کو گندم کے عوض وزن کر کے برابر برابر فروخت کرے گا تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں بیع جائز ہو جائے گی اور اور حضرات طرفین کے یہاں بیع جائز نہیں ہوگی۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ گندم کا کیلی اور سونے کا وزنی ہونا عرف اور عادت ہی کی وجہ سے تھا اور بعد میں جب عادت تبدیل ہو گئی تو ان کا حکم بھی بدل جائے گا اور وہی چیز معتبر ہوگی جو بعد کے عرف اور بعد کی عادت سے ثابت ہوئی ہے۔
حضرات طرفین فرماتے ہیں کہ محترم اپنے نظریے اور اپنی دلیل سے تو آپ نص وغیرہ کی مخالفت کر رہے ہیں ہم آپ کو کیا سمجھائیں، البتہ یہ یاد رکھیے کہ اشیاء کے معیار اور مقادیر کے بدلنے سے یہ ضروری نہیں ہے کہ عرف کی وجہ سے جو چیز آپ متعین کریں وہ اس میں بالکل برابر اور واقع کے مطابق ہو، چنانچہ گندم کو وزن سے فروخت کرنے میں سونی صد برابری کا یقین نہیں ہے کہ کیل میں جتنا گندم آتا تھا وزن میں بھی اتنا ہی آئے، اس طرح سونے وغیرہ کو کیل کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ کیل میں اتنا ہی سونا سمائے جتنا کہ وزن میں سماتا تھا، الحاصل کیل اور وزن کی تبدیلی میں کمی اور زیادتی کا شبہ ہے اور آپ بھی جانتے ہیں کہ باب ربوا میں حقیقت کی طرح شبہ سے احتراز بھی ضروری ہے ورنہ تو عقد فاسد ہو جائے گا۔ جیسے کہ اس صورت میں شبہ فضل کی وجہ سے عقد فاسد ہوگا جب کہ اندازے سے بچا گیا ہو۔

إلا أنه طرفین کے یہاں اصل اور ضابطہ تو یہی ہے کہ عہد رسالت میں جو چیز مکلی یا موزونی تھی بعد میں بھی اسی طرح اس کی خرید و فروخت درست ہوگی، البتہ بیع سلم کا مسئلہ اس سے ہٹ کر ہے۔ مثلاً اگر کسی نے گندم کو (جو دراصل مکلی ہے) وزن کے حساب سے ایک معینہ مدت تک کے لیے بطور سلم خریدا تو بھی بیع جائز ہے، اس لیے کہ سلم میں مماثل اور برابری کا اعتبار نہیں ہوتا، بل کہ سلم میں تو مسلم فیہ کی نزاع سے پاک ادائیگی معتبر ہوتی ہے اور میعاد متعین ہونے کی صورت میں اس ادائیگی میں کوئی نزاع نہیں ہوگا، اس لیے مکلی کو موزونی سے خریدنے کے بعد بھی بیع سلم درست اور جائز ہوگی۔

قَالَ وَكُلُّ مَا يُنْسَبُ إِلَى الرَّطْلِ فَهُوَ وَزْنِيٌّ، مَعْنَاهُ مَا يَبَاعُ بِالْأَوَاقِي، لِأَنَّهَا قُدِّرَتْ بِطَرِيقِ الْوِزْنِ حَتَّى يُحْتَسَبَ مَا يَبَاعُ بِهَا وَزْنًا، بِخِلَافِ سَائِرِ الْمَكَايِلِ، وَإِذَا كَانَ مَوْزُونًا فَلَوْ بَيْعَ بِمَكْيَالٍ لَا يُعْرَفُ وَزْنُهُ بِمَكْيَالٍ مِثْلَهُ لَا

يَجُوزُ لَتَوْهُمْ الْفَضْلُ فِي الْوِزْنِ بِمَنْزِلَةِ الْمُجَاوِلَةِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جو رطل کی طرف منسوب کی جاتی ہو یعنی جسے اوقیہ کے ذریعے بیچی جاتی ہو وہ وزنی ہے، اس لیے کہ اوقیہ کا اندازہ وزن سے کیا جاتا ہے، یہاں تک کہ اوقیہ کے ذریعے فروخت کی جانے والی چیزوں کو وزنی شمار کیا جاتا ہے، برخلاف تمام مکائیل کے۔ اور جب رطل کی طرف منسوب چیز موزنی ہوتی ہے تو اگر اس چیز کو کسی ایسے پیمانے سے جس کا وزن معلوم نہیں ہے، اسی جیسے پیمانے کے عوض فروخت کیا گیا تو بیع جائز نہیں ہوگی، اس لیے کہ اندازے سے بیچنے کی طرح وزن میں بھی زیادتی کا احتمال ہے۔

اللغات:

﴿اوافی﴾ اوقیہ کی جمع، ایک وزن کا نام۔ ﴿فضل﴾ زیادتی۔

اشیاء کے مکملی اور موزنی ہونے کی تعیین کا ذریعہ:

حل عبارت سے پہلے یہ یاد رکھیے کہ رطل اور اوقیہ دونوں کی تشریح میں مختلف اقوال ہیں، چنانچہ رطل کے متعلق ایک قول تو یہ ہے کہ وہ نصف من کا ہوتا ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ رطل ایک پیمانہ ہے جس میں بارہ اوقیہ کی مقدار سما سکتی ہے، بعض لوگ رطل کی مقدار بیس استار مانتے ہیں اور ایک استار چھ درہم اور دو دانق کا ہوتا ہے، اسی طرح اوقیہ کے متعلق ایک رائے تو یہ ہے کہ ایک اوقیہ چالیس درہم کے برابر کا ہوتا ہے، دوسرا نظریہ یہ ہے کہ اوقیہ تیل وغیرہ کے اوزان میں سے ایک وزن ہے جو سات مثقال کے برابر کا ہوتا ہے۔

بہر حال عبارت کا حاصل یہ ہے کہ وہ چیز جو رطل کی طرف منسوب ہوتی ہے یعنی اگر اسے رطل یا اوقیہ کے ذریعے فروخت کیا جائے تو وہ وزنی ہوگی اور اس پر وزن کے احکام لاگو ہوں گے، اس لیے کہ اوقیہ کو وزن سے ناپا گیا ہے، لہذا اوقیہ سے فروخت کی جانے والی چیز بھی وزنی ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ اوقیہ اور رطل سے خریدی جانے والی چیزوں پر وزن کا حکم لگے گا، مثلاً اگر کوئی یوں کہے کہ میں نے دس لیٹر تیل خریدا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس نے دس کیلو تیل خریدا ہے، اس لیے کہ تیل دودھ اور دیگر سیال چیزیں رطل یا اوقیہ ہی طرح مقدور بالوزن پیمانے سے بیچی جاتی ہیں، لہذا ان پر وزن کا حکم بھی لگے گا۔

اس کے برخلاف پیمائش کے دیگر جوالات ہیں، چونکہ بطریق وزن ان کا اندازہ نہیں کیا جاتا، اس لیے ان کے ذریعے خریدی یا بیچی جانے والی چیزوں پر وزن کا حکم بھی نہیں لگے گا۔ بلکہ وہ ہمیشہ مکیل کے حکم میں رہیں گی۔

وإذا كان النخ فرماتے ہیں کہ جب رطل کے ذریعے فروخت کی جانے والی چیزوں پر وزن کا حکم لگے گا، تو اب اگر کوئی موزنی چیز ایک غیر معروف الوزن پیمانے سے اس کے مثل پیمانے کے عوض فروخت کی گئی، تو بیع جائز نہیں ہوگی، مثلاً کسی نے سونے کو ایک نامعلوم وزن کے برتن سے اسی طرح کے دوسرے نامعلوم وزن کے برتن کے برابر خریدا یا بیچا، تو بیع درست نہیں ہوگی، اس لیے کہ موزنی چیز کو مکیل سے فروخت کرنے میں اسی طرح زیادتی کا شبہ رہتا ہے جس طرح کی اندازے سے بیچنے میں زیادتی کا شبہ رہتا ہے اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ ربوا کے باب میں شبہ بھی حقیقت کے قائم مقام ہوتا ہے، لہذا حقیقت ربوا کی طرح شبہ الربا بھی حرام اور مفید عقد ہوگا۔

قَالَ وَعَقْدُ الصَّرْفِ مَا وَقَعَ عَلَى جَنْسِ الْأَثْمَانِ يُعْتَبَرُ فِيهِ قَبْضُ عَوَضِهِ فِي الْمَجْلِسِ، لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ

الْفَضَّةُ بِالْفَضَّةِ هَاءٌ وَهَاءٌ، مَعْنَاهُ يَدًا بَيِّدٌ، وَسَنَبِينُ الْفَقْهَةِ فِي الصَّرْفِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ بیع صرف وہ ہے جو باہم ثمن کی جنس پر واقع ہو اور اس میں مجلس کے اندر عوضین پر قبضہ معتبر ہوتا ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے چاندی کو چاندی کے عوض لینے اور دینے کی طرح فروخت کرو، مراد نبوی یہ ہے کہ ہاتھ در ہاتھ فروخت کرو۔ اور ہم کتاب الصرف میں ان شاء اللہ اس کی عقلی دلیل بیان کریں گے۔

اللغات:

﴿فضة﴾ چاندی۔ ﴿اِثْمَان﴾ ثمن کی جمع، آپس میں طے شدہ ریٹ۔

تخریج:

① أخرجه مسلم في كتاب المساقاة باب الصرف، حديث رقم: ۷۹.

بیع صرف کی تعریف:

فرماتے ہیں کہ عقد صرف میں چوں کہ دونوں عوض نقد سے متعلق ہوتے ہیں، اس لیے اس کا وقوع ہی اِثْمَان کی جنس پر ہوتا ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ کبھی دونوں عوض متحد المجلس رہتے ہیں، مثلاً سونا سونے کے عوض فروخت کیا جائے، یا کبھی اس کے دونوں عوض مختلف الاجناس نقد ہوتے ہیں، مثلاً سونے کو چاندی کے عوض فروخت کیا جائے، بہر حال اگر بیع صرف کے دونوں عوض ہم جنس ہوں تو اس صورت میں مماثلت بھی ضروری ہے اور مجلس عقد میں عاقدین کا عوضین پر قبضہ کرنا بھی ضروری ہے، کیوں کہ حدیث شریف میں (جو کتاب میں مذکور ہے) ہاتھ در ہاتھ چاندی کو لینے دینے کا حکم دیا گیا ہے، جس کا صاف مطلب یہی ہے کہ مجلس عقد میں عوضین پر قبضہ ضروری ہے، رہی عقلی دلیل تو ان شاء اللہ کتاب الصرف میں اس کا بیان آئے گا۔

قَالَ وَمَا سِوَاهُ مِمَّا فِيهِ الرِّبَا يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّعْيِينُ وَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ الْقَبْضُ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي بَيْعِ الطَّعَامِ بِالطَّعَامِ، لَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① فِي الْحَدِيثِ الْمَعْرُوفِ يَدًا بَيِّدٌ، وَلَآئِنَّهُ إِذَا لَمْ يُقْبَضْ فِي الْمَجْلِسِ يَتَعَاقَبُ الْقَبْضُ وَلِلنَّقْدِ مَزِيَّةٌ فَتَحَقَّقْ شِبْهَةَ الرِّبَا، وَلَآئِنَّهُ مُبِيعٌ مُتَعَيِّنٌ فَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ الْقَبْضُ كَالْقُوبِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْفَائِدَةَ الْمَطْلُوبَةَ إِنَّمَا هُوَ التَّمَكُّنُ مِنَ التَّصَرُّفِ وَيَتَرْتَّبُ ذَلِكَ عَلَى التَّعْيِينِ، بِخِلَافِ الصَّرْفِ، لِأَنَّ الْقَبْضَ فِيهِ لِيَتَعَيَّنَ بِهِ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَدًا بَيِّدٌ عَيْنًا بَعِيْنٌ، وَكَذَا رَوَاهُ عِبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَتَعَاقَبُ الْقَبْضِ لَا يُعْتَبَرُ تَفَاوُتًا فِي الْمَالِ عُرْفًا، بِخِلَافِ النَّقْدِ وَالْمَوْجَلِّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ عقد صرف کے علاوہ وہ اموال جن میں روایہ ان میں تعین کا اعتبار ہے، یا ہی قبضہ معتبر نہیں ہے، اتاج کے عوض اتاج کی بیع میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے، ان کی دلیل حدیث مشہور میں آپ ﷺ کا یدا بید فرماتا ہے، اور اس لیے کہ جب مجلس میں قبضہ نہیں ہوگا تو قبضہ مجلس کے بعد واقع ہوگا، اور نقد کو ایک طرح کا امتیاز حاصل ہے، لہذا ربوا کا شبہ متحقق ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ (عقد صرف کے علاوہ) قبیح بیع ہے اور متعین ہے، لہذا اس میں قبضہ شرط نہیں ہوگا، جیسا کہ کپڑے میں، اور یہ اس وجہ سے ہے کہ بیع سے جو فائدہ مطلوب ہے وہ تصرف پر قدرت ہے اور یہ تصرف متعین کرنے پر مرتب ہو جاتا ہے، برخلاف صرف بیع کے، اس لیے کہ صرف میں قبضہ اسی لیے ہوتا ہے، تاکہ قبضے سے جنس متعین ہو جائے، اور آپ ﷺ کا فرمان یدابید کا مطلب عینا بعین ہے، اسی طرح حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے بھی روایت کیا ہے، اور قبضے کا بعد میں واقع ہونا عرفاً مال میں تفاوت شمار نہیں ہوتا، برخلاف نقد اور مؤجل کے۔

اللغات:

﴿تقابض﴾ باہمی قبضہ۔ ﴿مزیدہ﴾ فضیلت۔ ﴿تعاقب﴾ بعد میں ہونا، پیچھے ہونا۔ ﴿تفاوت﴾ باہمی فرق۔ ﴿طعام﴾ کھانا۔

تحریج:

① اخرجہ مسلم فی کتاب المساقاة باب الصرف، حدیث رقم: ۸۲۔

عقد صرف میں تقابض و تعین کی بحث:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ عقد صرف میں جو اثمان کی جنس ہیں یعنی نقد، ان کے علاوہ وہ تمام اشیاء جن میں ربوا کا احتمال رہتا ہے (جیسے مکملات و موزونات) ان میں صرف عوضین کی تعین کا اعتبار ہے، ان اشیاء میں مجلس کے اندر عاقدین کا عوضین پر قبضہ کرنا ضروری نہیں ہے، اگر عوضین متعین ہیں تو بدون قبضہ بھی عقد صحیح ہو جائے گا۔ یہی نظریہ امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی ہے، البتہ بیع الطعام بالطعام میں وہ ہم سے اختلاف رکھتے ہیں، چنانچہ ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر کسی نے اتاج کو اتاج کے عوض فروخت کیا تو مجلس عقد میں تعین بیع وغیرہ کے ساتھ عاقدین کا باہمی قبضہ بھی ضروری ہے، اگر قبضہ نہیں ہوا تو عقد فاسد ہو جائے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اشیاء سہ کی حدیث مشہور میں جو یدابید کا لفظ آیا ہے، اس سے قبضہ ہی مراد ہے، اس لیے کہ ید کو اہل عرب اور اہل لغت دونوں قبضے کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، کیوں کہ ید اکمل قبضہ ہے۔ اور عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر مجلس عقد میں ایک عوض پر قبضہ کر لیا گیا اور دوسرے پر قبضہ نہیں ہوا، تو مقبوضہ عوض میں نقدیت آجائے گی، اور غیر مقبوضہ عوض نقدیت سے خالی رہے گا اور نقدیت کو غیر نقدیت پر فوقیت اور فضیلت حاصل ہے۔ اس لیے عوض مقبوضہ میں زیادتی کا وہم ہوگا اور ربوا کا شبہ متحقق ہوگا، حالانکہ باب ربوا میں شبہ بھی حقیقت کی مانند ہے، اس لیے حقیقت اور شبہ دونوں سے احتراز ضروری ہے۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ نقد کے علاوہ دیگر اموال ربویہ میں بیع متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے اور متعین چیز میں قبضہ شرط نہیں ہوتا، جیسے غلام، کپڑا اور دابہ وغیرہ کہ بیع میں یہ چیزیں متعین ہو جاتی ہیں، اس لیے ان میں قبضہ فی المجلس شرط نہیں ہے، کیوں کہ بیع کا فائدہ تصرف پر قدرت ہے اور یہ قدرت بیع کے متعین ہونے کی وجہ سے حاصل ہے تو خام خالی قبضہ کو مشروط کرنے کی کیا ضرورت ہے، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ نقد کے علاوہ دیگر اموال ربویہ میں مجلس عقد کے اندر قبضہ شرط نہیں ہے، البتہ بیع صرف کا مسئلہ اس سے جدا ہے، اس لیے کہ عقد صرف میں دونوں عوض نقد ہی رہتے ہیں اور نقد متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، لہذا فائدہ بیع کے حصول (قدرت علی التصرف) کی خاطر بیع صرف میں قبضہ کو ضروری قرار دیا گیا، تاکہ بیع کا عاری عن الفائدة (فائدہ سے خالی ہونا) ہونا لازم نہ آئے۔

و معنی قوله عليه السلام الخ یہاں سے امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل نقلی (حدیث) کا جواب ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ محترم یدابید سے آپ کا قبضہ مراد لینا درست نہیں ہے، اس لیے کہ یدابید میں جس طرح قبضے کا احتمال ہے، اسی طرح اشارے کا بھی احتمال ہے اور مقصد نبوی یہ ہے کہ یدابید سے عاقدین عوضین کی طرف اشارہ کر لیں اور چوں کہ اشارے سے عوضین متعین ہو جاتے ہیں، اس لیے دوسرے لفظوں میں یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یدابید میں تعین کا بھی احتمال ہے، لہذا جب اس میں دو احتمال ہیں تو کسی ایک ایسے محکم کی ضرورت پڑے گی جس پر محمول کر کے ایک احتمال کو رائج قرار دیا جائے، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ المتحمل بحمل علی المحکم، محتمل کو محکم پر محمول کیا جاتا ہے، لہذا ضابطے کے تحت جب ہم نے محکم کی تلاش کی تو ہمیں مسلم شریف میں مذکور حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی وہ روایت ملی جس کے اخیر میں عینا بعین کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اور چوں کہ عینا بعین سے تعین کی غمازی ہوتی ہے، اس لیے ہم کہتے ہیں کہ یدابید سے تعین ہی مراد ہے۔

رہا یہ اعتراض کہ جب آپ کے یہاں یدابید سے تعین ہی مراد ہے تو بیع صرف میں آپ اس سے تعین کیوں مراد نہیں لیتے؟ بیع صرف میں تو آپ بھی قبضے کو ضروری قرار دیتے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ بیع صرف کے علاوہ دیگر اموال ربویہ میں چوں کہ تعین سے فائدہ بیع کا حصول ہو جاتا ہے، اس لیے وہاں تو کوئی اعتراض ہی نہیں ہے، البتہ بیع صرف میں چوں کہ تعین کا واحد ذریعہ قبضہ ہے، اس لیے یہاں بھی ہم نے تعین ہی مراد لیا ہے، مگر تعین سے پہلے قبضے کا مرحلہ طے کرنا ہوگا، اس وجہ سے ہم نے بیع صرف میں قبضے کو مراد لیا ہے جو تعین کو مستلزم ہے۔

و تعاقب القبض الخ یہاں سے امام شافعی رحمہ اللہ کی عقلی دلیل کا جواب ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ثمن کے نقد ہونے کی صورت میں عوض مقبوض اور عوض غیر مقبوض میں تاجروں کے یہاں کوئی فرق نہیں ہوتا، لہذا قبضہ شدہ عوض کے اندر کوئی فضیلت اور فوقیت نہیں ہوگی، بلکہ مقبوض اور غیر مقبوض مالیت میں برابر ہوں گے اور جب دونوں مالیت میں برابر ہوں گے، تو ربوا وغیرہ کا شبہ بھی لازم نہیں آئے گا اور عقد جائز اور درست ہوگا۔ اس کے برخلاف نقد اور ادھار سے چوں کہ تاجروں کے عرف میں مالیت میں تفاوت لازم آتا ہے، اس لیے ایک کے نقد اور دوسرے عوض کے ادھار ہونے کی صورت میں شبہ ربوا لازم آئے گا، مگر مقبوض اور غیر مقبوض میں چوں کہ مالیت کے حوالے سے تاجروں کے یہاں تفاوت نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں شبہ وغیرہ کا لزوم بھی نہیں ہوگا، اور عقد جائز اور درست ہوگا۔

قَالَ وَ يَجُوزُ بَيْعُ الْبَيْضَةِ بِالْبَيْضَتَيْنِ وَ التَّمْرَةِ بِالتَّمْرَتَيْنِ وَ الْجَوْزَةِ بِالْجَوْزَتَيْنِ لِانْعِدَامِ الْمِيعَارِ، فَلَا يَتَحَقَّقُ الرِّبَا، وَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُخَالِفُنَا فِيهِ لَوْ جُودَ الطَّعْمُ عَلَى مَا مَرَّ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ایک انڈے کو دو انڈوں کو عوض پہنچنا، ایک چھوہارے کو دو چھوہاروں اور ایک اخروٹ کو دو اخروٹ کے عوض پہنچنا جائز ہے، اس لیے کہ ان میں معیار معدوم ہے، لہذا ربوا متحقق نہیں ہوگا، اور امام شافعی رحمہ اللہ وجود طعم کی بنا پر اس میں ہمارے مخالف ہیں، جیسا کہ گذر چکا ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿بیضة﴾ انڈا۔ ﴿نمرة﴾ ایک چھوہارا۔ ﴿جوزہ﴾ ایک اخروٹ۔

عدوی چیزوں میں تفاضل کے جواز کا بیان:

بیع الخفہ وغیرہ کے بیان میں یہ مسئلہ گزر چکا ہے کہ احناف کے یہاں ربوا کی علت قدر مع الکتس ہے اور انڈا اور اخروٹ وغیرہ کے عدوی ہونے کی وجہ سے ان میں قدر معدوم ہے، اس لیے ہمارے یہاں انھیں کی زیادتی کے ساتھ باہم نقد بیچنا جائز ہے، اسی طرح شریعت میں نصف صاع سے کم کا کوئی معیار اور پیمانہ نہیں ہے، اس لیے چھوہارے اور کھجور کیلی ہونے کے باوجود نصف صاع سے کم کی مقدار میں کیل سے خارج ہو جائیں گے، اور انھیں کی بیشی کے ساتھ باہم نقد بیچنا جائز ہے (بشرطیکہ نصف صاع سے کم ہوں) کیوں کہ جب یہ دونوں قسمیں (انڈا اخروٹ، اور چھوہارے وغیرہ) ربوا کی ایک علت یعنی قدر سے خالی ہیں تو ظاہر ہے کہ ان میں ربوا تحقق نہیں ہوگا اور ان کی بیع نقد جائز ہوگی۔ البتہ چوں کہ ہمارے یہاں ربوا کی دونوں علتوں میں سے ایک علت کا وجود بھی نساء اور ادھار سے مانع ہے، اس لیے ان صورتوں میں ادھار حرام ہوگا۔

اس کے برخلاف حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں ربوا کی علت چوں کہ طعم ہے اور ان تمام چیزوں میں طعم موجود ہے، اس لیے انھیں کی بیشی کے ساتھ فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

قَالَ وَيَجُوزُ بَيْعُ الْفُلْسِ بِالْفُلْسَيْنِ بِأَعْيَانِهِمَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمہ اللہ وَأَبِي يُونُسَ رحمہ اللہ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رحمہ اللہ لَا يَجُوزُ، لِأَنَّ الْقَمْنِيَّةَ ثَبَتَ بِاصْطِلَاحِ الْكَلِّ فَلَا تَبْطُلُ بِاصْطِلَاحِهِمَا، وَإِذَا بَقِيَتْ أَثْمَانًا لَا تَتَعَيَّنُ، فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ بَغِيرَ أَعْيَانِهِمَا وَكَبِيعِ الدَّرْهِمِ بِالْدَّرْهَمَيْنِ، وَلَهُمَا أَنَّ الْقَمْنِيَّةَ فِي حَقِّهِمَا ثَبَتَ بِاصْطِلَاحِهِمَا، إِذْ لَا وَلاَيَةَ لِلْبَغِيرِ عَلَيْهِمَا فَتَبْطُلُ بِاصْطِلَاحِهِمَا، وَإِذَا بَطَلَتِ الْقَمْنِيَّةُ تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ وَلَا يَعُودُ وَزَنًّا لِبَقَاءِ الْإِصْطِلَاحِ عَلَى الْعَدِّ، إِذْ فِي نَقْضِهِ فِي حَقِّ الْعَدَدِ فَسَادُ الْعَقْدِ، فَصَارَ كَالْجُوزَةِ بِالْجُوزَتَيْنِ، بِخِلَافِ النُّقُودِ، لِأَنَّهَا لِلْقَمْنِيَّةِ خِلْقَةً، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ بَغِيرَ أَعْيَانِهِمَا، لِأَنَّهُ كَالْيِ الْكَالِيِّ وَقَدْ نَهَى ^① عَنْهُ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا بَغِيرَ غَيْرِهِ، لِأَنَّ الْجِنْسَ بِإِنْفِرَادِهِ يُحَرِّمُ النِّسَاءَ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حضرات شیخین رحمہم اللہ کے یہاں ایک معین پیسے کو دو معین پیسوں کے عوض بیچنا جائز ہے، امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے، اس لیے کہ پیسوں کی شمیت تمام لوگوں کی اصطلاح سے ثابت ہوئی ہے، لہذا عائدین کی اصطلاح (اور ان کے اتفاق) سے وہ باطل نہیں ہوگی، اور جب فلوس ٹن باقی رہے تو وہ متعین نہیں ہوں گے، جیسا کہ اس صورت میں جب وہ دونوں غیر معین ہوں اور جیسے کہ ایک درہم کو دو درہم کے عوض بیچنا۔

حضرات شیخین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عائدین کے حق میں فلوس کی شمیت انہی کے اتفاق سے ثابت ہوئی ہے، اس لیے کہ

دوسرے کو ان پر ولایت حاصل نہیں ہے، لہذا یہ ثمنیت ان کے اتفاق سے باطل بھی ہو جائے گی، اور جب ثمنیت باطل ہو جائے گی، تو فلوس متعین کرنے سے متعین ہو جائیں گے، اور یہ وزنی ہو کر عود نہیں کریں گے، اس لیے کہ ان کے عددی ہونے کا اتفاق باقی ہے، کیوں کہ عددی ہونے کے حوالے سے نقص اتفاق میں عقد کا فساد لازم آئے گا، لہذا یہ ایک اخروٹ کو دو اخروٹ کے بدلے بیچنے کی طرح ہو گیا۔ برخلاف نقد کے، اس لیے کہ نقد پیدائشی طور پر ثمنیت ہی کے لیے ہوتے ہیں، اور برخلاف اس صورت میں جب فلوس کے دونوں عوض غیر معین ہوں، اس لیے کہ یہ ادھار کے عوض ادھار کی بیع ہے، حالاں کہ اس سے منع کیا گیا ہے، اور برخلاف اس صورت کے جب ایک عوض غیر معین ہو، اس لیے کہ تہا جنسیت بھی ادھار کو حرام کر دیتی ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿فلس﴾ ایک پیسہ۔ ﴿اصطلاح﴾ باہمی فیصلے سے ٹھہرا لینا۔ ﴿لا يعود﴾ نہیں لوٹے گی۔ ﴿کائی﴾ ادھار۔

تخریج:

① اخرجه دارقطنی فی کتاب البیوع، حدیث رقم: ۳۰۴۲، ۳۰۴۱۔

ایک پیسے کی دو پیسوں کے عوض بیع:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ حضرات شیخین رحمہم اللہ کے یہاں ایک معین پیسے کو دو معین پیسوں کے عوض بیچنا جائز ہے، حضرت امام محمد رحمہم اللہ کے یہاں یہ صورت جائز نہیں ہے، امام شافعی رحمہم اللہ کا ایک قول حضرات شیخین رحمہم اللہ کے ساتھ ہے اور دوسرا قول امام محمد رحمہم اللہ کے مطابق ہے۔ امام محمد رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تمام لوگوں کا اس پر اتفاق ہے کہ فلوس از قبیلہ اثمان ہیں، اور عائدین انھیں ایک کو دو کے عوض بیچ خرید کر ان کی شائبہ پر ہونے والے عالمی اجماع اور ہمہ گیر اتفاق کو ختم کرنا چاہتے ہیں، لیکن چون کہ عائدین کو اپنے علاوہ دوسروں پر کوئی ولایت حاصل نہیں ہے، اس لیے یہ فلوس کی ثمنیت کے اتفاق کو ختم نہیں کر سکتے، اور ان کا اثمان ہونا بدستور باقی رہے گا، اور جب فلوس میں ثمنیت باقی رہے گی تو وہ متعین کرنے سے متعین بھی نہیں ہوں گے، لہذا انھیں بیچنا خریدنا غیر معین فلوس کے خریدنے بیچنے کے مثل ہو گیا اور غیر معین فلوس کی خرید و فروخت کمی بیشی کے ساتھ ناجائز ہوگی، اور جس طرح ایک درہم کو دو درہم کے عوض بیچنا بالاتفاق جائز نہیں ہے، اسی طرح ایک فلس کو دو فلس کے عوض بیچنا بھی جائز نہیں ہوگا۔

حضرات شیخین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ہم بھی فلوس کو از قبیلہ اثمان مانتے ہیں، مگر آپ یہ تو دیکھیے کہ فلوس میں ثمنیت کہاں سے آئی، غور کرنے کے بعد معلوم ہوگا کہ فلوس کی ثمنیت عائدین کے حق میں خود ان کے اتفاق اور ان کی اصطلاح سے آئی ہے، کیوں کہ دوسرے کو ان پر ولایت کا حق نہیں ہے، تو جب عائدین کے حق میں فلوس کا ثمن ہونا انھی کے اتفاق سے ہے، تو اب اگر وہ اپنے اس اتفاق کو ختم کر کے دوسرے اتفاق میں بدلنا چاہیں، تو کسی کے پیٹ میں کیوں درد ہو رہا ہے، لہذا عائدین کو فلوس کی ثمنیت ختم کرنے کا پورا پورا حق ہے اور جب فلوس کی ثمنیت ختم ہو جائے گی تو وہ مٹمن اور سامان ہو جائیں، اور چون کہ یہ عددی ہیں اور قدر سے خالی ہیں، اس لیے انھیں ایک کو دو کے عوض خریدنا بیچنا بھی درست اور صحیح ہوگا۔

ولا يعود وزینا الخ سے ایک اشکال کا جواب ہے، جو مبسوط وغیرہ میں مذکور ہے، اشکال کی شکل یہ ہے کہ جب عاقدین کے ابطال سے فلوس کی ثمنیت باطل ہوگئی، تو اب وہ پتیل، لوہے یا اسمیل وغیرہ کے رہ گئے اور چوں کہ یہ چیزیں وزنی ہیں، لہذا انھیں ہم جنس کے عوض کی بیشی کے ساتھ بیچنا پھر بھی ناجائز ہونا چاہیے، اس لیے کہ علت ربوا (قدر مع الجنس) موجود ہے، حالاں کہ حضرات شیخین اس کے جواز کے قائل ہیں، آخر ایسا کیوں ہے؟

صاحب کتاب اسی اعتراض کے جواب میں فرماتے ہیں کہ عاقدین نے فلوس میں دو چیزوں پر اتفاق کیا تھا (۱) ثمنیت پر (۲) ان کے عددی ہونے پر، اور چوں کہ انھوں نے صرف ثمنیت والا اپنا اتفاق باطل کیا ہے، عددی والا اتفاق برقرار ہے اور ایک کے باطل ہونے سے دوسرے کا بطلان لازم نہیں آتا، لہذا جب عدیت والا اتفاق باقی ہے، تو فلوس عددی ہوئے نہ کہ وزنی اور عددی چوں کہ قدر کے تحت نہیں آتا، اس لیے اس میں ربوا کی ایک علت مفقود ہوگی اور کی بیشی کے ساتھ ان کی بیع جائز ہوگی، اور پھر عاقدین کا کی بیشی کے ساتھ بیع پر اقام کرنا خود اس بات کا غماز ہے کہ انھوں نے عدیت والا اتفاق نہیں باطل کیا ہے، اس لیے کہ انھیں بھی پتا ہے کہ اگر عدیت والے اتفاق کو باطل کریں گے تو کی بیشی کے ساتھ خرید و فروخت جائز نہیں ہوگی، حالاں کہ ان لوگوں نے صحت عقد کا ارادہ کیا ہے، فساد عقد کے وہ بھی خلاف ہیں، معلوم ہوا کہ انھوں نے عدیت کی عدیت کو باطل نہیں کیا ہے اور جب فلوس میں عدیت باقی ہے، تو وہ اخروٹ کے مانند ہو گئے اور ایک اخروٹ کو دو اخروٹ کے عوض بیچنا بالاتفاق صحیح اور جائز ہے، لہذا ایک پیسے کو دو پیسوں کے عوض بیچنا بھی درست اور جائز ہوگا۔

بخلاف النقود الخ امام محمد رحمہ اللہ بیع الفلوس بالفلسین کو بیع الدرہم بالدرہمین پر قیاس کر کے بھی ناجائز کہتے ہیں، یہاں سے صاحب ہدایہ ان کے اس کی قیاس کی تردید میں فرماتے ہیں کہ شیخ بیع الفلوس کو بیع الدرہم والی صورت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ دراہم و دنانیر میں پیدائشی طور پر ثمنیت ہوتی ہے، ان کی ثمنیت کسی کے اتفاق اور اصطلاح کی محتاج نہیں ہے کہ ان کے باطل کرنے سے باطل ہو جائے، لہذا جب ان کی ثمنیت اتفاقی نہیں، بلکہ خلقی اور پیدائشی ہے، تو ان پر اتفاقی اور اصطلاحی ثمنیت والی چیز کو قیاس کر کے اس پر بھی پیدائشی ثمنیت والا حکم لگانا کہاں کی دانش مندی ہے۔

وبخلاف ما إذا كانا الخ امام محمد علیہ الرحمۃ نے صورت مسئلہ کو غیر معین فلوس کی بیع کے عدم جواز پر قیاس کر کے ناجائز کہا تھا، یہاں سے اس کی تردید ہے کہ حضرت آپ کا یہ قیاس بھی درست نہیں ہے، اس لیے کہ عوضین کے غیر معین ہونے کی صورت میں بیع الکالی بالکالی یعنی ادھار کے عوض ادھار کا بیچنا لازم آئے گا اور حدیث شریف میں اس سے منع کیا گیا ہے، چنانچہ بیہقی اور ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث موجود ہے، جس کا مضمون ہے نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یباع کالی بکالی۔

وبخلاف ما إذا الخ فرماتے ہیں کہ اگر دونوں عوض میں سے ایک عوض غیر معین ہو تو بیع الفلوس بالفلسین اس وجہ سے ناجائز ہوگی کہ جو عوض غیر معین ہوگا وہ ادھار ہوگا اور ان کی جنس ایک ہے، اس لیے عددی ہونے کی وجہ سے اتحاد قدر اگرچہ ان میں معدوم ہے، مگر اتحاد جنس تھا اس بیع کا ناس مار دے گا، کیوں کہ احناف کے یہاں تنہا جنسیت بھی ادھار کو حرام کرنے کے لیے کافی ہے۔

قَالَ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ بِالذَّقِيقِ وَلَا بِالسَّوِيقِ، لِأَنَّ الْمَجَانَسَةَ بَاقِيَةٌ مِنْ وَجْهِ، لِأَنَّهُمَا مِنْ أَجْزَاءِ الْحِنْطَةِ، وَالْمَعْيَارُ فِيهِمَا الْكَيْلُ، لَكِنَّ الْكَيْلَ غَيْرُ مُسَوِيٍّ بَيْنَهُمَا وَيَبْنِ الْحِنْطَةُ لَا كُنْتَارَهِمَا فِيهِ وَتَخْلُجُ حَبَّاتِ الْحِنْطَةِ فَلَا يَجُوزُ وَإِنْ كَانَ كَيْلًا بِكَيْلٍ، وَ يَجُوزُ بَيْعُ الذَّقِيقِ بِالذَّقِيقِ مُتَسَاوِيًا كَيْلًا لِتَحَقُّقِ الشَّرْطِ، وَبَيْعُ الذَّقِيقِ بِالسَّوِيقِ لَا يَجُوزُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ مَتَفَاضِلًا وَلَا مُتَسَاوِيًا، لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُ الذَّقِيقِ بِالْمَقْلِيَّةِ وَلَا بَيْعُ السَّوِيقِ بِالْحِنْطَةِ، فَكَذَا بَيْعُ أَجْزَائِهِمَا لِقِيَامِ الْمَجَانَسَةِ مِنْ وَجْهِ، وَعِنْدَهُمَا يَجُوزُ، لِأَنَّهُمَا جِنْسَانِ مُخْتَلِفَانِ لِاخْتِلَافِ الْمَقْصُودِ، قُلْنَا: مُعْظَمُ الْمَقْصُودِ وَهُوَ التَّغْلِيُّ يَشْمَلُهُمَا، وَلَا يَبَالِي بِقَوَاتِ الْبَعْضِ كَالْمَقْلِيَّةِ مَعَ غَيْرِ الْمَقْلِيَّةِ وَالْعِلَاقَةِ بِالسَّوِيقِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ گندم کو نہ تو آٹے کے عوض بیچنا جائز ہے اور نہ ہی ستو کے عوض، اس لیے کہ من وجہ مجانست باقی ہے، کیوں کہ آٹا اور ستودونوں گندم کے اجزاء ہیں، اور ان میں مماثلت کا معیار کیل ہے، لیکن کیل ان دونوں میں اور گندم میں برابری نہیں کر سکتا، اس لیے کہ ستو اور آٹا کیل میں ٹھوس کر بھر جاتے ہیں، جب کہ گندم کے دانوں میں خلل رہتا ہے، لہذا ان کی بیع جائز نہیں ہوگی اگرچہ کیلا بکیل ہو۔

اور آٹے کو آٹے کے عوض کیل کر کے برابر برابر بیچنا جائز ہے، اس لیے کہ شرط تحقق ہے، اور امام ابو حنیفہؒ کے یہاں آٹے کو ستو کے عوض نہ تو کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے اور نہ ہی برابر برابر، کیوں کہ آٹے کو بھنے ہوئے گندم کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی ستو کو گندم کے عوض فروخت کرنا جائز ہے، تو اسی طرح ان کے اجزاء کی بیع بھی جائز نہیں ہوگی، اس لیے کہ من وجہ مجانست موجود ہے۔

حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں (ان صورتوں میں) بیع جائز ہے، کیوں کہ آٹا اور ستو مقصود کے مختلف ہونے کی وجہ سے دو مختلف جنس ہیں، ہم جواب دیتے ہیں کہ سب سے بڑا مقصد یعنی بطور غذا انھیں استعمال کرنا دونوں کو شامل ہے، اور بعض مقصود کے فوت ہونے کی کوئی پرواہ نہیں ہے، جیسے بھنے ہوئے گندم کو بغیر بھنے ہوئے گندم کے عوض بیچنا۔ اور اچھے گندم کو گھن گئے ہوئے گندم کے عوض بیچنا۔

اللغات:

﴿حِنْطَة﴾ گندم۔ ﴿ذَّقِيق﴾ آٹا۔ ﴿سَوِيق﴾ ستو۔ ﴿مَجَانَسَة﴾ ہم جنس ہونا۔ ﴿اِكْتِنَاز﴾ بغیر فاصلے کے بھرے ہوئے ہونا۔ ﴿تَخْلُجُ﴾ خلا دار ہونا۔ ﴿حَبَّاتِ﴾ واحد حبة؛ اناج کے دانے۔ ﴿مَقْلِيَّة﴾ بھنا ہوا۔ ﴿تَغْلِيُّ﴾ غذا بنانا۔ ﴿لَا يَبَالِي﴾ نہیں پرواہ کی جائے گی۔ ﴿عِلَاقَة﴾ صحیح سالم گندم۔ ﴿مُسَوَّسَة﴾ کیرا لگی ہوئی گندم۔

اناج کی اس کے آٹے یا ستو کے عوض بیع:

عبارت میں دو الگ الگ مسئلوں کا بیان ہے، چنانچہ پہلے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں گندم کو اس کے ستو یا اس

کے آنے کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے، نہ تو کسی بیشی کے ساتھ جائز ہے اور نہ ہی برابر برابر بیچنا جائز ہے، کمی بیشی کے ساتھ بیچنا تو اس لیے ناجائز ہے کہ گندم اور ستو وغیرہ میں من وجہ بجاست باقی ہے اور من وجہ باقی نہیں ہے، باقی تو اس لیے ہے کہ ستو اور آٹا یہ گندم ہی کے اجزاء ہیں اور شئی کے اجزاء شئی کو اس کے حکم سے خارج نہیں کرتے، یعنی کوئی بھی چیز متفرق اور متجزی ہونے کے بعد تبدیل نہیں ہوتی، لہذا اس اعتبار سے ان میں من وجہ بجاست موجود ہے، اور من وجہ بجاست کا زوال اس طرح ہے کہ متفرق اور متجزی ہونے کے بعد گندم کا نام بھی بدل جاتا ہے، اس کے فائدے میں بھی تبدیلی آ جاتی ہے اور اس کا طریقہ استعمال بھی متغیر ہو جاتا ہے، چنانچہ متجزی ہونے کے بعد گندم کو سویق یا دقیق سے تعبیر کرتے ہیں، اسی طرح کھانے کے لیے پانی میں گھول کر اور پیس کر کھاتے ہیں جب کہ گندم کو بھون کر چپایا جاتا ہے وغیرہ وغیرہ، تو اس تبدیلی کے پیش نظر من وجہ بجاست زائل ہے، مگر چون کہ اس کا عدم زوال متقین ہے، اس لیے اسی پر حکم لگے گا اور بجاست باقی رہے گی، کیوں کہ ضابطہ ہے یقین لایزول بالشک، لہذا جب بجاست باقی رہے گی تو انھیں کمی بیشی کے ساتھ بیچنے میں ربا لازم آئے گا جو ناجائز اور حرام ہے۔ اس لیے کمی بیشی کے ساتھ بیچنا بھی درست نہیں ہوگا۔

اور برابری کے ساتھ بیچنے کے عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ گندم وغیرہ میں معیار مماثلت کیل ہے، لیکن چون کہ گندم اور دقیق و سویق میں کیل کا حقہ مماثلت ثابت نہیں کر سکتا، بایں طور کہ دقیق اور سویق پتلا ہونے کی وجہ سے پیمانہ میں ٹھوس ٹھوس کر ساجاتے ہیں، جب کہ گندم کے دانے ٹھوس کر نہیں ساسکتے اور بیچ بیچ میں خلل رہ جاتا ہے، اس لیے کیل کی صورت میں بھی زیادتی کا شبہ ہے اور آپ بہت پہلے سے پڑھتے آرہے ہیں کہ باب ربوا میں حقیقت کی طرح شبہ بھی حرام اور ناجائز ہے، اس لیے شبہ سے احتراز کے پیش نظر گندم اور ستو وغیرہ کو برابر برابر بھی بیچنا درست اور جائز نہیں ہوگا۔ البتہ امام مالک اور امام احمد رحمہما گندم کو ستو وغیرہ کے عوض برابری کے ساتھ بیچنے کو جائز کہتے ہیں، اور اس بات سے استدلال کرتے ہیں کہ ستو اور آٹا گندم ہی کے اجزاء ہیں اور شئی متجزی ہونے کے بعد تبدیل نہیں ہوتی، لہذا گندم کو آٹے وغیرہ کے عوض بیچنا چھوٹے گندم کو بڑے گندم کے عوض بیچنے اور خریدنے کی طرح ہے اور چھوٹے گندم کا بڑے گندم سے تبادلہ بالاتفاق درست ہے، لہذا گندم کا تبادلہ اس کے اجزاء (یعنی سویق و دقیق) کے ساتھ بھی درست ہوگا، امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول یہی ہے، لیکن ان کا ظاہری اور معتد علیہ قول احناف کے مطابق ہے، اور کیل کے حوالے سے ہماری ذکر کردہ عدم مماثلت کی تفصیل امام مالک وغیرہ کے خلاف حجت ہے اور ان کے اس قیاس کا جواب بھی ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں ایک چیز کے آنے کو اس کی ہم جنس کے عوض کیل کر کے برابر برابر فروخت کرنا جائز ہے، اس لیے کہ آٹا مکملی ہے اور اس میں کیل ہی سے مماثلت متحقق ہوگی، لہذا اگر اتحاد جنس و قدر کی صورت میں حرمت سے بچنا ہے تو برابر برابر بیچنا ہوگا، اور چون کہ یہاں یہی مسئلہ زیر بحث ہے کہ کیل سے برابری کے ساتھ فروخت کیا گیا ہے، اس لیے اس صورت میں جواز بیع میں کوئی شک و شبہ نہیں ہوگا۔ امام احمد رحمہ اللہ کا بھی یہی مذہب ہے، البتہ امام شافعی رحمہ اللہ کا حقہ مماثلت متحقق نہ ہونے کو دلیل نا کر اس صورت کو ناجائز کہتے ہیں، مگر ہماری طرف سے ان کا جواب یہ ہے کہ حضرت والا یہ گندم اور آٹے کا مسئلہ نہیں ہے کہ ایک فوس ٹھوس کر بھر جائے گا اور دوسرے میں خلل رہے گا، بلکہ یہ مسئلہ تو آٹے ہی آٹے کا ہے اور اس میں اگر آپ اتنی باریکی کا مظاہرہ کریں گے، تو لوگ ابواب البیوع کو بند کرنے پر مجبور ہو جائیں گے، جب کہ شریعت نے بیوع کے دروازے کو اسی لیے بڑا اور کشادہ بنایا ہے، تاکہ لوگوں کو تنگی اور پریشانی لاحق نہ ہو۔

وبیع الدقیق الخ فرماتے ہیں کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں آٹے کو ستو کے عوض بیچنا مطلقاً ناجائز ہے یعنی نہ تو کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے اور نہ ہی برابری کے ساتھ جائز ہے، دلیل یہ ہے کہ آٹا بغیر بھنے ہوئے گندم کے اجزاء میں ہے، اور ستو بھنے ہوئے گندم کا جز ہے، اور یہ بات طے شدہ ہے کہ اتحاد جنس اور کیل کے ذریعہ کامل مماثلت متحقق نہ ہونے کی وجہ سے بھنے ہوئے گندم کے عوض آٹے کی بیع جائز نہیں ہے، اسی طرح بغیر بھنے ہوئے گندم کے عوض ستو کی بیع جائز نہیں ہے، تو جب اصل اور مشتق کو ایک دوسرے کے عوض خریدنا بیچنا جائز نہیں ہے، تو چوں کہ اجزاء بھی اصل ہی کی طرح ہیں (محض انقلاب شکل کا فرق ہے) اس لیے ان کا حکم بھی اصل کے حکم کی طرح ہوگا، اور جس طرح اصل یعنی بھنے ہوئے گندم اور آٹے کا اور غیر بھنے ہوئے گندم اور ستو کا آپس میں تبادلہ درست نہیں ہے، اسی طرح ان کے اجزاء کا بھی آپس میں تبادلہ درست اور جائز نہیں ہوگا۔ یہ دلیل تو علامہ ابن الہمام علیہ الرحمۃ نے فتح القدیر میں بیان فرمائی ہے۔

اور صاحب ہدایہ نے جو دلیل بیان کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ آٹے کو بھنے ہوئے گندم کے عوض اور ستو کے بغیر بھنے ہوئے گندم کے عوض مجانست اور عدم مماثلت کے پیش نظر بیچنا اور خریدنا درست نہیں ہے، لہذا اس عدم جواز نے ستو اور حطہ غیر مقلیہ اور آٹا اور حطہ مقلیہ میں مجانست ثابت کر دی، اور چوں کہ ستو اور آٹا انہی کے اجزاء ہیں، اس لیے ان میں بھی مجانست ثابت ہوگی۔ اور جس طرح اصل میں کمی بیشی جائز نہیں ہے، اسی طرح اجزاء میں بھی کمی بیشی کے ساتھ ان کا بیچنا جائز نہیں ہوگا۔ پھر یہ کہ ستو اور آٹے کے مابین مساوات بالکیل بھی ممکن نہیں ہے، اس لیے برابری کے ساتھ بھی ان کی خرید و فروخت درست نہیں ہوگی۔

اس کے برخلاف حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کا مسلک یہ ہے کہ گندم کے آٹے کو اس کے ستو کے عوض بیچنا ہر طرح درست ہے، خواہ متفاضلاً ہو یا متساویاً، اس لیے کہ ستو اور آٹا دو الگ الگ جنس کی چیزیں ہیں، ان کا نام بھی الگ ہے اور ان کا طریقہ استعمال بھی مختلف ہے کہ آٹے سے روٹی وغیرہ پکتی ہے اور ستو کو گھول کر اور کھج وغیرہ میں ملا کر کھاتے ہیں، لہذا جب یہ دونوں نام اور کام میں الگ الگ ہیں تو یہ دو جنس کی طرح ہوں گے اور دو مختلف جنس کو کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا بھی جائز ہے اور برابر برابر بیچنا بھی جائز ہے، اس لیے کہ خود حدیث شریف میں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ إذا اختلفت هذه الأصناف فبیعوا کیف شئتم إذا كان بدایید۔ اور یہاں اختلاف جنس متحقق ہے، اس لیے ہر طرح سے ان کی بیع جائز ہوگی۔

صاحب ہدایہ قلنا کے ذریعے صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کی عقلی دلیل کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت والا آپ کا یہ کہنا کہ آٹے اور ستو کے مقاصد میں اختلاف ہے، ہمیں تسلیم نہیں ہے، اس لیے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ یہ دونوں سب سے بڑے منافع یعنی منافع اکل و غذا میں شریک ہیں، اور جس طرح آٹے سے غذا حاصل کی جاتی ہے، اسی طرح ستو سے بھی غذا حاصل کی جاتی ہے، لہذا جب اعظم منافع میں یہ شریک ہیں، تو منافع کے حصول کے طریقہ میں مختلف ہونے سے ان کی جنس مختلف نہیں ہوگی، اس لیے کہ یہ اختلاف بہت معمولی ہے، جیسا کہ گندم کے مقلی اور غیر مقلی ہونے کا اختلاف معمولی ہے۔ اسی طرح اچھے اور گھن گئے ہوئے گندم کا اختلاف بھی معمولی ہے، اور معمولی اختلاف سے جنس نہیں بدلتی، اور جب ان کی جنس مختلف نہیں ہوگی، تو اتحاد جنس اور کیل کے پائے جانے کی وجہ سے ان میں کمی بیشی حرام ہوگی اور کیل سے چوں کہ کما حقہ مماثلت ممکن نہیں ہے (کہ آٹا باریک اور ستو کچھ موٹا ہوتا ہے) اس لیے احتمال زیادتی کی وجہ سے برابری کے ساتھ بیچنا بھی درست اور جائز نہیں ہوگا۔ جیسا کہ گندم مقلی اور غیر مقلی یا اچھے اور گھن

لگے ہوئے گندم میں بھی معمولی سا اختلاف ہے اور کمی یا زیادتی اور برابری کے ساتھ ان کی بھی بیع جائز نہیں ہے۔

اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کا حدیث شریف کے ٹکڑے کو اپنی دلیل کی تائید میں پیش کرنا بھی درست نہیں ہے، اس لیے کہ یہ ٹکڑا اسی وقت مؤید بن سکتا ہے، جب آئے اور ستو میں اختلاف جنس متحقق ہو، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ وہ دونوں ایک ہی جنس کے ہیں، اس لیے اس ٹکڑے کو بطور تائید پیش کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ اس کا محل وہ چیزیں ہیں جن میں حقیقتاً اختلاف جنس موجود ہو۔ فقط واللہ اعلم وعلمہ اعلم۔

قَالَ وَ يَجُوزُ بَيْعُ اللَّحْمِ بِالْحَيَوَانِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمُ اللَّهُ إِذَا بَاعَهُ بِلَحْمٍ مِنْ جَنْسِهِ لَا يَجُوزُ إِلَّا إِذَا كَانَ اللَّحْمُ الْمُفْرَزُ أَكْفَرَ لِيَكُونَ اللَّحْمُ بِمَقَابَلَةِ مَا فِيهِ مِنَ اللَّحْمِ ، وَالْبَاقِي بِمَقَابَلَةِ السَّقِطِ ، إِذْ لَوْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ يَتَحَقَّقُ الرِّبَا مِنْ حَيْثُ زِيَادَةُ السَّقِطِ أَوْ مِنْ حَيْثُ زِيَادَةُ اللَّحْمِ فَصَارَ كَالْخَلِّ بِالسَّمْسِمِ ، وَلَهُمَا أَنَّهُ بَاعَ الْمُوزُونُ بِمَا لَيْسَ بِمُوزُونٍ ، لِأَنَّ الْحَيَوَانَ لَا يُوزَنُ عَادَةً وَلَا يُمَكِّنُ مَعْرِفَةَ ثِقَلِهِ بِالْوَزْنِ ، لِأَنَّهُ يُخَفِّفُ نَفْسَهُ مَرَّةً وَيَثْقُلُ أُخْرَى ، بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ ، لِأَنَّ الْوَزْنَ فِي الْحَالِ يُعْرِفُ قَدْرَ الدُّهْنِ إِذَا مِيزَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الثَّجِيرِ وَيُوزَنُ الثَّجِيرُ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حضرات شیخین رحمہم اللہ کے یہاں گوشت کو زندہ حیوان کے عوض فروخت کرنا جائز ہے، امام محمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں اگر حیوان کی جنس کے گوشت کے عوض اسے فروخت کیا تو جائز نہیں ہے، الا یہ کہ علیحدہ کردہ گوشت زیادہ ہو، تاکہ گوشت کچھ حیوان میں موجود گوشت کے مقابلے میں ہو جائے اور باقی غیر گوشت کا بالمقابل ہو، اس لیے کہ اگر ایسا نہیں ہوگا تو غیر گوشت یا حیوان میں موجود گوشت کی زیادتی کے اعتبار سے ربو متحقق ہوگا اور یہ تل کے عوض تیل بیچنے کے مشابہ ہوگا۔

حضرات شیخین کی دلیل یہ ہے کہ بائع نے موزون کو غیر موزون کے مقابلے میں فروخت کیا ہے، اس لیے کہ عام طور پر حیوان کو وزن نہیں کیا جاتا اور وزن سے اس کے بھاری پن کی معرفت ممکن نہیں ہے، کیوں کہ کبھی تو حیوان اپنے آپ کو ہلکا کر لیتا ہے اور کبھی وزنی کر لیتا ہے، برخلاف مسئلہ تل کے، اس لیے کہ اگر کھلی اور تیل میں تفریق کر کے کھلی کو وزن کر دیا جائے تو وزن سے فی الحال تیل کی مقدار معلوم ہو جائے گی۔

اللغات:

﴿لحم﴾ گوشت۔ ﴿مفروز﴾ علیحدہ کیا ہوا۔ ﴿سمسم﴾ تل۔ ﴿ثقل﴾ بوجھ۔ ﴿دھن﴾ تیل۔ ﴿میز﴾ تیز کر جائے، فرق کیا جائے۔ ﴿ثجیر﴾ تیل نگلی ہوئی نبات کھلی۔

جانور کی گوشت کے عوض بیع:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی جانور مثلاً گائے وغیرہ کا گوشت زندہ گائے کے عوض فروخت کیا گیا تو حضرات شیخین کے

یہاں جائز ہے، خواہ موجود گوشت زندہ گائے کے گوشت کے برابر ہو یا زیادہ ہو، امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں اگر گوشت زندہ جانور کے برابر ہے تب تو بیع جائز نہیں ہے، لیکن اگر کتا ہوا گوشت زندہ گائے کے گوشت سے زائد ہو تو ان کے یہاں بھی بیع درست ہوگی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر موجودہ گوشت زندہ گائے میں موجود گوشت سے زائد نہیں ہوگا، تو ربوا لازم آئے گا، بایں طور کہ اگر یہ گوشت حیوان میں موجود گوشت کے برابر ہوگا تو دونوں گوشت ایک دوسرے کے مساوی ہوں گے، لیکن زندہ جانور میں گوشت کے علاوہ اس کی کھال اور سری پائے وغیرہ بھی قیمتی اور قابل انتفاع ہوتے ہیں اور جب موجودہ گوشت جانور کے گوشت کے برابر ہوگا، تو ظاہر ہے کہ یہ چیزیں بلا عوض ہو جائیں گی اور اسی کا نام تو ربوا ہے، اس لیے جواز بیع کے پیش نظر حرمت ربوا سے بچنے کے لیے کئے ہوئے گوشت کا حیوان کے گوشت سے زیادہ ہونا ضروری ہے، تاکہ حیوان میں موجود گوشت کئے ہوئے گوشت کے ایک حصے کے برابر ہو جائے اور باقی گوشت کھال اور پائے وغیرہ کے مقابل ہو جائے۔ اور یہ ایسا ہی ہے جیسے تل کے تیل کے عوض تل کے دانوں کو فروخت کرنا، یعنی اگر تیل تل کے دانوں میں موجود تیل سے زائد ہوگا تب تو بیع جائز ہوگی کہ تیل تیل کے مقابل ہو کر باقی تیل کھلی وغیرہ کے مقابل ہو جائے گا، لیکن اگر موجودہ تیل تل کے دانوں میں موجود تیل سے زائد نہیں ہوگا، تو کھلی وغیرہ کا بلا عوض ہونا لازم آئے گا جس میں سراسر ربوا متحقق ہے جو ناجائز ہے۔

حضرات شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ تحقیق ربوہ کے لیے دو علتوں کا پایا جانا ضروری ہے اور یہاں دونوں علتیں معدوم ہیں، اس لیے کہ گوشت موزون ہے اور حیوان غیر موزون (عددی) ہے، کیوں کہ حیوان کو عرف عام میں نہ تو وزن کیا جاتا ہے، اور نہ ہی وزن سے اس کی مقدار معلوم ہو سکتی ہے، کیوں کہ کبھی تو وہ خود کو ہلکا کر لیتا ہے اور کبھی سانس وغیرہ بھر کے خود کو بہت بھاری بنا لیتا ہے، لہذا ان میں اتحاد قدر نہیں پایا گیا، اور صاحب کفایہ کی وضاحت کے مطابق یہاں اتحاد جنس بھی نہیں ہے، اس لیے کہ حیوان متحرک اور حساس ہوتا ہے، جب کہ گوشت حرکت و حس سے عاری ہوتا ہے، تو جب حیوان اور گوشت میں ربوہ کی دونوں علتیں معدوم ہیں، تو انھیں ایک کو دوسرے کے عوض فروخت کرنا درست اور جائز ہوگا خواہ برابری کے ساتھ ہو یا کمی اور بیشی کے ساتھ ہو۔

بخلاف تلك المسألة سے امام محمد رحمہ اللہ کے قیاس کا جواب ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر چتل کیلی ہے، لیکن اس کے باوجود وزن کے ذریعے اس میں موجود تیل کی مقدار کا اندازہ کرنا ممکن ہے، بایں طور کہ تیل کو کھلی سے الگ کر کے کھلی یا تیل کو وزن کرلو، مثلاً پانچ کیلو تیل کا تیل نکال کر اسے وزن کیا گیا تو وہ دو کیلو نکلا، اب اس سے یہ اندازہ ہو جائے گا کہ پانچ کیلو تیل کے مقابلے میں دو کیلو سے زائد تیل کا ہونا ضروری ہے، تاکہ تیل کا کچھ حصہ تل میں موجود تیل کے مقابلے ہو جائے اور ماہی کھلی کے مقابلے ہو جائے، خلاصہ جواب یہ ہے کہ تل وغیرہ میں وزن کے ذریعے تیل کی معرفت ممکن ہے اور اس میں اضافہ کر کے ربو اسے بچا جاسکتا ہے، اس لیے کہ تل اور تیل میں اتحاد جنس موجود ہے اور اتحاد قدر اگرچہ نہیں ہے، مگر وزن سے مقدار کی معرفت ممکن ہے۔ اس کے برخلاف حیوان اور گوشت والے مسئلے میں نہ تو اتحاد قدر ہے اور نہ ہی اتحاد جنس ہے، لہذا حیوان اور گوشت والے مسئلے کو مسئلہ تل اور تیل پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

قَالَ وَيَجُوزُ بَيْعُ الرُّكْبِ بِالتَّمْرِ مِثْلًا بِمِثْلٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ لَا يَجُوزُ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ((حِينَ

سُئِلَ عَنْهُ أَوْ يَنْقُصُ إِذَا جَفَّ، فَقِيلَ نَعَمْ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا إِذَا،، وَلَكِنَّ أَنَّ الرُّطْبَ تَمْرٌ، لِقَوْلِهِ ② ((حِينَ أَهْدَيْ إِلَيْهِ رُطْبًا أَوْ كُلُّ تَمْرٍ خَيْرٌ هَكَذَا، سَمَاهُ تَمْرًا))، وَبِيعَ التَّمْرَ بِمِثْلِهِ جَائِزٌ لِمَا رَوَيْنَا، وَلَئِنَّهُ لَوْ كَانَ تَمْرًا جَازَ الْبَيْعِ بِأَوَّلِ الْحَدِيثِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ تَمْرٍ فَلَا خَيْرَ وَقَوْلُهُ ③ ((إِذَا اخْتَلَفَ النَّوعَانِ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ))، وَمَذَارُ مَا رَوَيْنَاهُ عَلَى زَيْدِ بْنِ عِيَّاشٍ، وَهُوَ ضَعِيفٌ عِنْدَ النَّقْلَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے یہاں رطب کو تمر کے عوض برابر برابر بیچنا جائز ہے، حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے، اس لیے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سلسلے میں دریافت کیا گیا کہ کیا رطب خشک ہونے کے بعد کم ہو جاتی ہے تو عرض کیا گیا ہاں (کم ہو جاتی ہے) اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تب تو جائز نہیں ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ رطب بھی تر ہے، اس لیے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں رطب بطور ہدیہ بھیجی گئی، تو آپ نے فرمایا کہ کیا خیبر کی ہر تر ایسی ہی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں رطب کو تمر کا نام دیا ہے، اور تمر کو تمر کے عوض بیچنا جائز ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور اس کے لیے بھی کہ اگر رطب تر ہوگی تو اول حدیث سے اس کی بیع جائز ہوگی، اور اگر تر نہیں ہوگی، تو آخر حدیث یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان إذاختلف الخ سے بیع جائز ہوگی، اور حضرات صاحبین کی پیش کردہ روایت کا مدار زید بن عیاش پر ہے جو ناقص حدیث کے یہاں ضعیف راوی ہے۔

اللغات:

﴿رطب﴾ تر کھجور۔ ﴿ینقص﴾ کم ہو جاتی ہے۔ ﴿جف﴾ خشک ہو جائے۔ ﴿تمر﴾ خشک کھجور۔ ﴿اہدی﴾ ہدیہ کی گئی۔

تخریج:

① أخرجه امام مالك في الموطاء كتاب البيوع باب ما يكره من بيع التمر، حديث رقم: ۲۲.

و ابوداؤد في كتاب البيوع باب في التمر والتمر، حديث: ۳۳۵۹.

و دارقطني في كتاب البيوع، حديث: ۲۹۷۶.

② أخرجه النسائي في كتاب البيوع باب بيع التمر متفاضلا، حديث: ۴۵۵۷.

③ أخرجه دارقطني في كتاب البيوع، حديث: ۲۸۵۳.

تر اور خشک کھجور کی آپس کی بیع:

رطب اور تمر میں فرق یہ ہے کہ تازہ پکی ہوئی کھجوریں رطب کہلاتی ہیں، اس کے برخلاف خشک اور پکے ہوئے چھوہارے تر کہلاتے ہیں۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ بیع التمر بالرطب یا بیع الرطب بالتمر معلا بمثل کے جواز اور عدم جواز کے سلسلے میں حضرات ائمہ کا اختلاف ہے، حضرت امام صاحب رحمہ اللہ تو برابری کے ساتھ اسے بیچنا جائز قرار دیتے ہیں، لیکن حضرات صاحبین اور ائمہ ثلاثہ وغیرہ کمی بیشی کی طرح برابری کی صورت میں بھی بیع الرطب بالتمر کے عدم جواز کا فتویٰ دیتے ہیں۔ ان حضرات کی دلیل

زید بن عیاش کی روایت ہے، جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ سے بیع الرطب بالتمر کے متعلق دریافت کیا گیا، تو آپ نے لوگوں سے یہ وضاحت طلب کی کہ بھائی بتلاؤ کیا خشک ہونے کے بعد رطب میں کی اور نقص آجاتا ہے، وہ گھٹ جاتی ہے؟ حاضرین نے عرض کیا کہ اے اللہ کے نبی ہاں، خشک ہونے کے بعد رطب گھٹ جاتی ہے، اس وضاحت کے بعد آپ نے فرمایا کہ بھائی تب تو بیع الرطب بالتمر جائز نہیں ہے، تو جب اللہ کے نبی ﷺ نے صراحتہ اس کو منع فرمادیا، پھر کھینچ تان کر اسے جائز قرار دینا ذرا اچھا سا نہیں معلوم ہوتا۔

حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ رطب درحقیقت تمر ہی ہے اور تمر کو تمر کے ساتھ برابر برابر بیچنا التمر بالتمر الخ والی حدیث سے جائز ہے، اس لیے بیع الرطب بالتمر بھی برابری کے ساتھ جائز ہوگی، رہی یہ بات کہ رطب تمر کیسے ہے، تو اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ ایک دفعہ آپ ﷺ کی خدمت اقدس میں خیبر کی کچھ رطب کھجوریں بطور ہدیہ پیش کی گئیں انھیں دیکھ کر آپ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا کہ او کل تمر خیبر ہکذا، کیا خیبر کی ساری کھجوریں ایسی ہی ہیں، امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خوب غور سے دیکھیے حدیث مذکور میں اللہ کے نبی علیہ السلام نے رطب پر تمر کا اطلاق کیا ہے، معلوم ہوا کہ رطب تمر ہی کی ایک قسم ہے اور بیع التمر بالتمر برابری کے ساتھ جائز ہے، تو بیع الرطب بالتمر بھی برابری کے ساتھ جائز ہوگی۔

حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ ٹھیک ہے ہم بھی تھوڑی دیر کے لیے رطب کو تمر سے علیحدہ مانتے ہیں، لیکن عقلی طور پر رطب کی دو ہی صورتیں ہیں (۱) وہ تمر ہو (۲) غیر تمر ہو، اگر رطب تمر ہے تو التمر بالتمر الخ والی حدیث سے برابری کے ساتھ اس کا بیچنا درست ہے، اور اگر وہ تمر نہیں، بل کہ تمر سے جدا گانہ ہے تو اس صورت میں اشیائے ستہ کی حدیث کے آخری جز إذا اختلف البیوعان فبیعوا کیف شئتم کی رو سے اس کی بیع جائز ہوگی، اور اس صورت میں تو برابری کے ساتھ بھی جائز ہوگی اور کسی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہوگی، بہر حال اس کی بیع جائز ہوگی۔

وما رویا الخ سے حضرات صاحبین رحمہم اللہ کی پیش کردہ دلیل کا جواب ہے کہ آپ حضرات نے جس روایت کو بطور دلیل پیش کیا ہے، اس سے استدلال کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ اس حدیث کا مدار زید بن عیاش پر ہے اور زید بن عیاش اپنی جہالت کے سبب حضرات محدثین کے یہاں ضعیف ہیں، اور یہ فضائل اعمال کی بحث نہیں ہے کہ ضعیف حدیث یا ضعیف راوی کی روایت بھی چل جائے، یہ تو معاملات کا مسئلہ ہے، یہاں تو دو دو چار کی طرح واضح اور صحیح حدیث مطلوب ہے۔

قَالَ وَكَذَا الْعَنْبُ بِالزَّيْبِ، يَعْنِي عَلَى هَذَا الْخِلَافِ، وَالْوَجْهُ فِيهِ مَا بَيَّنَّاهُ، وَقِيلَ لَا يَجُوزُ بِالِاتِّفَاقِ إِعْتِبَارًا بِالْحِنْطَةِ الْمَقْلِيَّةِ بِغَيْرِ الْمَقْلِيَّةِ، وَالرُّطْبُ بِالرُّطْبِ يَجُوزُ مُتَمَازِلًا كَيْلًا عِنْدَنَا، لِأَنَّا نَجْمَعُ التَّمْرَ بِالتَّمْرِ، وَكَذَا بَيْعُ الْحِنْطَةِ الرُّطْبَةِ أَوْ الْمَبْلُوكَةِ بِمِثْلِهَا أَوْ بِالْهَابِسَةِ، أَوْ التَّمْرُ أَوْ الزَّيْبُ الْمُنْفَعُ بِالْمُنْفَعِ مِنْهُمَا مُتَمَازِلًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ جَمِيعُ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ يُعْتَبَرُ الْمُسَاوَاةُ فِي أَعْدَلِ الْأَحْوَالِ وَهُوَ الْمَالُ، وَأَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ يُعْتَبَرُ فِي الْحَالِ، وَكَذَا أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ عَمَلًا بِإِطْلَاقِ

الْحَدِيثُ، إِلَّا أَنَّهُ تَرَكَ هَذَا الْأَصْلَ فِي بَيْعِ الرُّطْبِ بِالتَّمْرِ لِمَا رَوَيْنَا لَهُمَا وَوَجْهَ الْفَرْقِ لِمُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بَيْنَ هَذِهِ الْقُصُولِ وَبَيْنَ الرُّطْبِ بِالرُّطْبِ أَنَّ التَّفَاوُتَ فِيمَا يَظْهَرُ مَعَ بَقَاءِ الْبَدَلَيْنِ عَلَى الْإِسْمِ الَّذِي عُقِدَ عَلَيْهِ الْعَقْدُ، وَفِي الرُّطْبِ بِالرُّطْبِ التَّفَاوُتُ بَعْدَ زَوَالِ ذَلِكَ الْإِسْمِ فَلَمْ يَكُنْ تَفَاوُتًا فِي الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ فَلَا يُعْتَبَرُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اسی طرح انگور کو کشمش کے عوض فروخت کرنا یعنی وہ بھی اسی اختلاف پر ہے، اور اس کی دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور ایک قول یہ ہے کہ بجھنے ہوئے گندم کو بغیر بجھنے ہوئے گندم کے عوض عدم جواز بیع پر قیاس کرتے ہوئے بالاتفاق یہ بھی جائز نہیں ہے، ہمارے یہاں رطب کو رطب کے عوض کیل کر کے برابر برابر بیچنا جائز ہے، اس لیے کہ یہ بیع التمر بالتمر ہے، اور اسی طرح پختہ تازے گندم کو یا بھیجے ہوئے گندم کو اس کے مثل یا خشک گندم کے عوض بیچنا (بھی جائز ہے) یا خشک بھیجے ہوئے چھوہارے یا خشک کشمش کو تر چھوہارے اور تر کشمش کے عوض برابری کے ساتھ فروخت کرنا حضرات شیخین کے یہاں جائز ہے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ تمام چیزیں ناجائز ہیں، اس لیے کہ وہ اعدل احوال میں مساوات کا اعتبار کرتے ہیں اور وہ انجام کی حالت ہے، اور امام صاحب علیہ الرحمۃ فی الحال مساوات کو معتبر مانتے ہیں، اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ اللہ بھی اطلاق حدیث پر عمل کرتے ہوئے (فی الحال مساوات کا اعتبار کرتے ہیں) مگر انھوں نے بیع الرطب بالتمر والے مسئلے میں صاحبین رحمہم اللہ کے استدلال میں ہماری بیان کردہ حدیث سے اس ضابطے کو ترک کر دیا ہے، اور امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں ان مسائل میں اور بیع الرطب بالرطب والے مسئلے میں وجہ فرق یہ ہے کہ ان صورتوں میں معقود علیہ پر عوضین کی بقاء کے باوجود تفاوت ظاہر ہو جاتا ہے، لہذا یہ عین معقود علیہ میں تفاوت ہوگا، اور رطب بالرطب والے مسئلے میں اسم رطب کے زوال کے بعد تفاوت کا ظہور ہوتا ہے، اس لیے یہ معقود علیہ کا تفاوت نہیں ہوگا، اور اس کا اعتبار بھی نہیں کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿عنب﴾ انگور۔ ﴿زبيب﴾ کشمش۔ ﴿حنطة﴾ گندم۔ ﴿مقلية﴾ بھنی ہوئی۔ ﴿مبلولة﴾ بھگوئی ہوئی۔ ﴿مال﴾

انجام، نتیجہ۔

انگور کی کشمش کے عوض بیع:

عبارت میں کئی طرح کے مسائل بیان ہیں، چنانچہ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح بیع الرطب بالتمر میں حضرات ائمہ کا اختلاف ہے، اسی طرح بیع العنب بالزبيب میں بھی ان کا اختلاف ہے۔ حضرت امام صاحب کے یہاں اگر تازہ انگور کو خشک انگور یعنی کشمش کے عوض برابری کے ساتھ فروخت کیا جائے، تو جائز ہے، جس طرح کہ تازہ کھجور کو خشک چھوہاروں کے عوض برابری کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے، ائمہ ثلاثہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں جس طرح بیع الرطب بالتمر ناجائز ہے، اسی طرح بیع العنب بالزبيب بھی ناجائز ہے، ہر ایک کی دلیل اس سے پہلے گذر چکی ہے کہ امام صاحب علیہ الرحمۃ کے یہاں اگر عنب اور زبيب جنس واحد کے قبیل سے ہیں تو حدیث بیع التمر بالتمر کی وجہ سے برابری کے ساتھ ان کا بیچنا جائز ہے، اور اگر دونوں دو جنس کے ہیں، تو پھر حدیث کے آخری جز یعنی إذا اختلف النوعان الخ کی رو سے متساویا اور متفاضلا ہر طرح بیچنا جائز ہے، اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ یزید بن عیاش والی

حدیث کے پیش نظر اسے بھی ناجائز کہتے ہیں، کیوں کہ خشک ہونے کے بعد گھٹ جانے والی خرابی جس طرح رطب میں ہے، اسی طرح عنب میں بھی ہے، اور بیع الرطب بالتمر ناجائز ہے، لہذا بیع العنب بالزبيب بھی ناجائز ہوگی۔

ایک قول یہ ہے کہ جس طرح بھنے ہوئے گندم کو بغیر بھنے ہوئے گندم کے عوض کسی طرح فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح بیع العنب بالزبيب بھی بالاتفاق جائز نہیں ہے، یعنی اس روایت میں امام صاحب بھی عدم جواز کے قائل ہیں، اور اس کی علت یہ ہو سکتی ہے کہ بیع الرطب بالتمر میں تو حدیث اوکل تمر خیسر الخ کی وجہ سے امام صاحب جواز کے قائل ہیں، مگر عنب اور زبيب کے سلسلے میں چوں کہ حدیث میں کوئی صراحت یا وضاحت نہیں ہے، اس لیے ہو سکتا ہے کہ وہ اس میں عدم جواز کے قائل ہوں۔ واللہ اعلم

ایک مسئلہ یہ ہے کہ احناف کے یہاں بیع الرطب بالرطب برابری کے ساتھ جائز ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے حدیث شریف میں رطب کو تمر فرمایا ہے اور بیع التمر بالتمر بالتساوی جائز ہے، لہذا یہ بھی جائز ہوگی، امام مالک رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ بھی اسی کے قائل ہیں، البتہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رطب خشک ہو کر گھٹ جاتی ہے اور بعض رطب موٹی تازی ہوتی ہیں جو خشک ہو کر بھی وزنی رہتی ہیں، اور بعض پتلی اور باریک ہوتی ہیں جو خشک ہونے کے بعد بالکل ہلکی اور پھپھسی ہو جاتی ہیں، اس لیے ان میں کما حقہ برابری ممکن نہیں ہے، لہذا شبہ ربوا سے بچتے ہوئے ان کی بیع جائز نہیں ہوگی۔

وکذا بیع الحنطة الخ ایک دوسرا مسئلہ بیان کیا گیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرات شیخین کے یہاں تازے گندم کو تازے گندم یا بھیکے گندم کے عوض بیچنا یا ترم گندم کو ترم گندم یا خشک گندم کے عوض بیچنا، اسی طرح خشک اور تر چھوہاروں کو ان کی ہم جنس کے عوض فروخت کرنا نیز خشک کو تر اور تر کو خشک کے عوض فروخت کرنا سب جائز اور درست ہے، امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے کسی بھی صورت میں بیع جائز نہیں ہے، تمام صورتوں میں بیع فاسد ہے، امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ اموال ربویہ میں مساوات کے حوالے سے آخری حالت کا اعتبار کرتے ہیں، اور مذکورہ چیزوں کی آخری حالت خشک ہونا ہے، لہذا ان کے یہاں اسی حالت پر برابری کا اعتبار ہوگا، اور گندم اور رطب وغیرہ چوں کہ خشک ہونے کے بعد متفاوت ہو جاتے ہیں اور ان میں کما حقہ برابری مفقود ہو جاتی ہے، جیسا کہ زید بن عیاش کی حدیث اینقص إذا جف الخ اس پر شاہد عدل ہے، اس لیے ایک دوسرے کے عوض ان کی بیع جائز نہیں ہوگی۔

اس کے برخلاف امام صاحب رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ التمر الخ والی حدیث مشہور کے پیش نظر اموال ربویہ میں فی الحال اور عقد کے وقت مساواة کا اعتبار کرتے ہیں، اور فی المال مساوات کو نہیں مانتے، اس لیے ان حضرات کے یہاں مذکورہ تمام صورتوں میں بیع جائز ہوگی، البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے اینقص إذا جف والی حدیث پر عمل کرتے ہوئے بیع الرطب بالتمر میں اس ضابطے کو ترک کر دیا ہے، یعنی ہر چند کہ بیع الرطب بالتمر میں فی الحال مساوات متحقق ہے، مگر اس کے باوجود زید بن عیاش والی حدیث اینقص الخ کے پیش نظر انھوں نے یہاں مساوات فی الحال کے اعتبار کا اعتبار نہیں کیا ہے۔

ووجه الفرق لمحمد رحمہ اللہ یہاں سے ایک کھٹک اور اشکال کی وضاحت ہے، اشکال یہ ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک بیع الحنطة و بیع التمر بالیابس وغیرہ میں فی المال مساوات معتبر ہے، اور بیع الرطب بالرطب برابری کے ساتھ جائز ہے، تو آخر اس فرق کی کیا وجہ ہے کہ ایک جگہ تو آپ بھی فی الحال مساوات کو معتبر مانتے ہیں اور دوسری جگہ اس اصول سے ہٹ کر فی المال کا

نعرہ لگاتے ہیں؟

صاحب ہدایہ اس عبارت سے اسی کھٹک کو دور فرما رہے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ بیع الحنطۃ المبلولۃ أو بالیابسة یا بیع التمر بالرطب یا بیع التمر المنقع وغیرہ کی صورتوں میں خشک ہونے کے بعد عوضین میں اگرچہ تفاوت ظاہر ہوتا ہے، مگر عوضین اسی نام پر باقی رہتے ہیں جس پر عقد ہوا تھا، چنانچہ خشک ہونے سے پہلے بھی گندم حنطہ تھا اور خشک ہونے کے بعد بھی وہ حنطہ ہے، یہی حال زبیب اور تمر کا ہے کہ خشک ہونے سے پہلے بھی وہ تمر اور زبیب ہیں اور خشک ہونے کے بعد اسی نام پر باقی ہیں، اسی طرح بیع الرطب بالتمر میں تمر قبل الجفاف بھی تر ہے اور بعد الجفاف بھی تر ہے، الحاصل ان چیزوں میں ظہور تفاوت سے ان کے نام میں کوئی تبدیلی نہیں آتی، اس لیے ان میں تفاوت براہ راست معقود علیہ پر اثر انداز ہوتا ہے اور معقود علیہ پر مؤثر ہونے والا تفاوت مفسد عقد ہوتا ہے، لہذا ان صورتوں میں عقد فاسد ہو جائے گا۔

اور بیع الرطب بالرطب میں بھی تفاوت کا ظہور ہوتا ہے، مگر چونکہ ظہور تفاوت کے وقت اس کا نام بدل جاتا ہے، چنانچہ خشک ہونے سے پہلے وہ رطب رہتی ہے اور خشک ہونے کے بعد تمر کہلاتی ہے، اس اعتبار سے یہ تفاوت معقود علیہ پر اثر انداز بھی نہیں ہوگا، کیوں کہ معقود علیہ رطب تھی نہ کی تمر، اور جب اس صورت میں معقود علیہ پر تفاوت کا اثر نہیں ہوگا تو عقد بھی فاسد نہیں ہوگا، لان المفسد هو التفاوت الذي يؤثر في المعقود عليه وهنا ليس كذلك فلا يفسد۔

وَلَوْ بَاعَ الْبُسْرَ بِالْتَّمْرِ مُتَّفَاضِلًا لَا يَجُوزُ، لِأَنَّ الْبُسْرَ تَمْرٌ، بِخِلَافِ الْكُفْرَى حَيْثُ يَجُوزُ بَيْعُهُ بِمَا شَاءَ مِنَ التَّمْرِ إِنَّمَا بَوَاحِدٍ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتَمْرٍ، فَإِنَّ هَذَا الْإِسْمَ لَهُ مِنْ أَوَّلِ مَا تَنَعَّقِدُ صُورَتُهُ لَا قَبْلَهُ، وَالْكُفْرَى عَدَدِي مُتَّفَاوِتٌ، حَتَّى لَوْ بَاعَ التَّمْرَ بِهِ نَسِئَةً لَا يَجُوزُ لِلْجَهَالَةِ .

ترجمہ: اور اگر کسی نے گدرائے ہوئے چھوہاروں کو خشک چھوہاروں کے عوض کی بیشی کے ساتھ فروخت کیا تو بیع جائز نہیں ہے، اس لیے کہ بسر بھی تمر ہے، برخلاف غنچے کے کہ حسب منشا چھوہاروں کے عوض اس کی بیع جائز ہے ایک کو دو کے بدلے، اس لیے کہ غنچہ تمر نہیں ہے، کیوں کہ اس کا یہ نام ابتدائی صورت بننے پر ہوتا ہے، نہ کہ اس سے پہلے، اور غنچہ عددی متفاوت ہے، حتیٰ کہ اگر چھوہاروں کو غنچے کے عوض ادھار بیچا تو جہالت کی وجہ سے بیع جائز نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿بسر﴾ کچی کھجوریں۔ ﴿تمر﴾ چھوہارے۔ ﴿کفری﴾ خوشہ جس پر ابھی پھل نہ لگا ہو لیکن پورا آ گیا ہو۔

توضیح:

یہاں دو چیزیں قابل وضاحت ہیں (۱) بسر (۲) کفری، بسر وہ چھوہارے کہلاتے ہیں جو کھلی کھلنے کے بعد کی حالت پر ہوتے ہیں، جسے اردو میں گدرا جانا کہتے ہیں، اور چھوہارہ کی شکل بننے سے پہلے کی بالکل متصل جو حالت ہوتی ہے وہ کفری کہلاتی ہے جسے غنچہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

بہر حال عبارت کا حاصل یہ ہے کہ بسر کو تمر کے عوض کی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ بسر بھی تمر ہے اور حدیث التمر بالتمر کی رو سے ان میں مساوات ضروری ہے۔ البتہ کفری چوں کہ تمر نہیں، اس لیے کفری کو تمر کے عوض کی بیشی سے فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ کفری کے تمر نہ ہونے کی وجہ سے کفری اور تمر میں اختلاف جنس ہوگا، اور اختلاف جنس کی صورت میں إذاختلف النوعان فیبعوا کیف شئتم کی رو سے ہر طرح کی بیع درست ہے، خواہ متساویا ہو یا متفاضلاً۔

والکفری عدد متفاوت سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ آپ کی صراحت کے مطابق جب کفری تمر نہیں ہے، تو اس کو مسلم فیہ بنا کر اس میں بیع مسلم کو جائز ہونا چاہیے، حالانکہ کفری میں بیع مسلم جائز نہیں ہے؟ اسی کے جواب میں فرمایا کہ کفری عددی متفاوت ہے اور چھوٹے بڑے ہونے کی وجہ سے اس کے افراد شکل و صورت میں بھی متفاوت ہیں، اور مالیت میں بھی متفاوت ہیں، اب اگر اسے مسلم فیہ بنادیں گے، تو بیع مجہول ہو جائے گی (کیوں کہ بیع مسلم میں بیع ادھار رہتی ہے) اور جہالت بیع مفسد عقد ہے، اس لیے ہم کفری میں بیع مسلم کو جائز نہیں کہتے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے کفری کے عوض ادھار چھوہارے فروخت کیا تو بیع درست نہیں ہے، اس لیے کہ عددی متفاوت ہونے کی بنا پر کفری جو شئ ہے مجہول ہوگا اور یہ جہالت نزاع کا سبب بنے گی، مشتری چھوٹے چھوٹے کفری دینا چاہے گا اور بائع بڑے بڑے لینے کا متمنی ہوگا، نتیجتاً دونوں میں نزاع ہوگا اور ہر وہ جہالت جو مفسد الی النزاع ہوتی ہے اس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے۔ لہذا یہاں بھی کفری کی جہالت مفسد عقد ہوگی۔

قَالَ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الزَّيْتُونِ بِالزَّيْتِ وَالسَّمْسِمِ بِالسَّيْرِجِ حَتَّى يَكُونَ الزَّيْتُ وَالسَّيْرِجُ أَكْثَرَ مِمَّا فِي الزَّيْتُونِ وَالسَّمْسِمِ، فَيَكُونُ اللَّذْنُ بِمِثْلِهِ وَالزَّيَادَةُ بِالسَّيْرِجِ، لِأَنَّ عِنْدَ ذَلِكَ يَعْرِى عَنِ الرِّبَا، إِذْ مَا فِيهِ مِنَ اللَّذْنِ مَوْزُونٌ، وَهَذَا لِأَنَّ مَا فِيهِ لَوْ كَانَ أَكْثَرَ أَوْ مُسَاوِيًا لَهُ، فَالْفَجِيرُ وَبَعْضُ اللَّذْنِ أَوْ الْفَجِيرُ وَحَدُّهُ فَضْلٌ، وَلَوْ لَمْ يَعْلَمْ مَقْدَارَ مَا فِيهِ لَا يَجُوزُ لاحتِمَالِ الرِّبَا، وَالشُّبْهَةُ فِيهِ كَالْحَقِيقَةِ، وَالْجُوزُ بِذَنْهِهِ وَاللَّيْنُ بِسَمْنِهِ وَالْعَنْبُ بِعَصِيرِهِ وَالتَّمْرُ بِدَبْسِهِ عَلَى هَذَا الْإِعْتِبَارِ، وَاخْتَلَفُوا فِي الْقُطْنِ بِغَزَلِهِ، وَالْكَرْبَاسُ بِالْقُطْنِ يَجُوزُ كَيْفَ مَا كَانَ بِالْإِجْمَاعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ زیتون کو زیتون کے تیل کے عوض فروخت کرنا اور تل کو اس کے تیل کے عوض فروخت کرنا جائز نہیں ہے، یہاں تک کہ روغن زیتون اور تل کا تیل زیتون اور تل میں موجود تیل سے زائد ہو، تاکہ تیل تیل کے مقابل ہو جائے اور زیادتی کھلی کے مقابل ہو جائے، اس لیے کہ اس صورت میں عقد ربوا سے خالی ہوگا، کیوں کہ زیتون وغیرہ میں موجود تیل وزنی ہے، اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اگر زیتون وغیرہ میں موجود تیل، تیل خارج سے زیادہ یا اس کے مساوی ہوگا، تو کھلی اور کچھ تیل یا تنہا کھلی زائد (بلا عوض) ہوگی، اور اگر زیتون وغیرہ میں موجود تیل کی مقدار نہ معلوم ہو تو بھی احتمال ربوا کی وجہ سے بیع جائز نہیں ہوگی اور ربوا کے باب میں شبہہ حقیقت کی طرح ہے، اور اخروٹ کو اس کے روغن کے عوض بیچنا، دودھ کو اس کے گھی کے عوض بیچنا، انگور کو اس کے شیرہ کے عوض بیچنا اور چھوہارے کو اس کے خالص شیرہ کے عوض فروخت کرنا بھی اسی اعتبار پر ہے، اور روئی کو اس کے سوت کے عوض بیچنے میں حضرات ائمہ

مختلف ہیں، لیکن سوتی کپڑے کو روئی کے عوض فروخت کرنا بالاجماع جائز ہے خواہ کیسے بھی ہو۔

اللغات:

﴿زیت﴾ زیتون کا تیل۔ ﴿سسم﴾ تیل۔ ﴿شیرج﴾ تلوں کا تیل۔ ﴿دھن﴾ تیل۔ ﴿یعری﴾ خالی ہوگا۔ ﴿ربا﴾ سود۔ ﴿نجیر﴾ تیل نکالنے کے بعد کا پھوگ، کھلی۔ ﴿سمن﴾ گھی۔ ﴿عنب﴾ انگور۔ ﴿عصیر﴾ نچوڑ، رس۔ ﴿دبس﴾ کھجور کا شیرہ۔ ﴿قطن﴾ روئی۔ ﴿غزل﴾ کتا ہوا دھاگا، کریاس، سوت۔

خام شے کو اس کی ترقی یافتہ شکل کے عوض بیچنا:

اس سے پہلے بیع اللحم بالجوان کے تحت ضمنیہ مسئلہ آچکا ہے، یہاں کچھ مفصل ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی نے زیتون کو اس کے روغن کے عوض فروخت کیا، یا تیل کو اس کے تیل کے عوض فروخت کیا تو اس کی دو صورتیں ہیں (۱) نکالا ہوا تیل، تیل اور زیتون میں موجود تیل سے زائد ہوگا (۲) یا ان کے مساوی ہوگا ان میں سے پہلی صورت جائز ہے اور دوسری صورت ناجائز ہے، پہلی صورت جائز اس لیے ہے کہ جب نکالا ہوا تیل زیتون اور تیل میں موجود تیل سے زائد ہوگا تو بعض تیل تیل کے مقابلے میں ہو جائے گا اور بچا ہوا تیل کھلی وغیرہ کے مقابلے میں ہو جائے گا اور اس صورت میں چوں کہ ربوا کا احتمال بھی نہیں ہوگا، اس لیے بیع جائز ہوگی۔

اور اگر نکالا ہوا تیل، تیل اور زیتون میں موجود تیل سے کم یا ان کے مساوی ہوگا، تو تیل کے تیل کے مقابلے میں ہونے کے بعد، اگر زیتون وغیرہ کا تیل زائد ہوگا تو وہ زائد حصہ اور اس پر کھلی مزید دونوں نکالے ہوئے تیل سے بڑھ جائیں گے اور چوں کہ دونوں خالی عن العوض ہوں گے اس لیے اس صورت میں ربوا کا تحقق ہوگا جو ناجائز ہے، اور اگر زیتون اور تیل میں موجود تیل نکالے ہوئے تیل سے زائد نہیں ہوگا، بل کہ اس کے مساوی ہوگا، تو بھی کھلی کا زائد اور بلا عوض ہونا لازم آئے گا جو ربوا کو مستلزم ہے، اس لیے حرمت ربوا سے بچنے اور بیع کو جائز رکھنے کی واحد صورت یہی ہے کہ نکالا ہوا تیل، زیتون اور تیل وغیرہ میں موجود تیل سے زائد ہو۔ اور اس کی تحقیق ماقبل میں آچکی ہے، کہ مثلاً تیل نکال کر اسے یا اس کی کھلی کو وزن کرنے سے معلوم ہو جائے گا کہ زیتون یا تیل کی فلاں مقدار میں کتنا تیل نکل سکتا ہے، اسی حساب سے نکلے ہوئے تیل کو زیتون اور تیل کے مقابلے میں بڑھا دیں۔

ولو لم يعلم النخ فرماتے ہیں کہ اگر یہ نہ معلوم ہو سکے کہ زیتون وغیرہ میں کس قدر تیل موجود ہے تو اس صورت میں تیل کو تیل اور زیتون کے عوض خریدنا بیچنا ناجائز ہوگا، اس لیے کہ عدم علم کی صورت میں بدستور ربوا کا احتمال باقی رہے گا اور باب ربوا میں احتمال اور شبہ بھی حقیقت کے درجے میں ہوتے ہیں، لہذا ان سے احتراز و احتیاط ضروری ہے۔

والجوز النخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اخروٹ کو اس کے تیل کے عوض فروخت کرنا، دودھ کو اسی کے گھی کے عوض بیچنا اور انگور وغیرہ کے شیروں کو انگور وغیرہ کے عوض فروخت کرنا اسی اعتبار پر ہے، یعنی اگر تیل اور شیرے وغیرہ اصل پھل میں موجود تیل اور

شیرے سے زائد ہوں گے تب تو بیع صحیح اور جائز ہوگی، ورنہ مساوی یا کم ہونے کی صورت میں تحقق ربوا کی وجہ سے اور عدم علم کی صورت میں احتمال ربوا کی وجہ سے بیع ناجائز ہوگی۔

عبارت کی ایک شق یہ ہے کہ روئی کو اس کے سوت کے عوض وزن کر کے برابری کے ساتھ بیچنے میں حضرات مشائخ رحمہم اللہ کا اختلاف ہے، بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ روئی اور سوت دونوں ایک ہی اصل یعنی کپاس سے متعلق اور شتق ہیں، نیز دونوں وزنی بھی ہیں اس لیے اتحاد وقت و جنس کی وجہ سے وزن کر کے برابری کے ساتھ ان کی خرید و فروخت درست ہوگی۔

بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ اگرچہ دونوں کی اصل ایک ہے، مگر روئی سے سوت کا تنے کے بعد اس میں کمی آجاتی ہے اور اس کا وزن گھٹ جاتا ہے، لہذا یہ بیع المحطہ بالذقیق کے مشابہ ہو گیا اور بیع المحطہ بالذقیق ناجائز ہے، اس لیے بیع القطن بالغزل بھی ناجائز ہوگی۔ البتہ کپاس کو روئی کے عوض ہر طرح سے فروخت کرنا جائز ہے، خواہ متساویا ہو یا متفاضلا، اس لیے کہ یہ دونوں مختلف الجنس ہیں اور مختلف الجنس کو إذاً مختلف النوعان الخ کے تحت ہر طرح فروخت کرنا جائز ہے، اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

قَالَ وَ يَجُوزُ بَيْعُ اللَّحْمَانِ الْمُخْتَلِفَةِ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ مُتَفَاضِلًا، وَمُرَادُهُ لَحْمُ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ، فَأَمَّا الْبُقَرُ وَالْحَوَامِيسُ جِنْسٌ وَاحِدٌ، وَكَذَا الْمَعَزُ مَعَ الضَّانِ وَكَذَا الْعِرَابُ مَعَ النَّجَاطِيِّ، قَالَ وَكَذَلِكَ أَكْبَانُ الْبُقَرِ وَالْغَنَمِ، وَعَنِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ، لِأَنَّهَا جِنْسٌ وَاحِدٌ لِاتِّحَادِ الْمَقْصُودِ، وَلَنَا أَنَّ الْأَصُولَ مُخْتَلِفَةٌ حَتَّى لَا يَكْمُلَ نِصَابُ أَحَدِهِمَا بِالْآخَرِ فِي الزَّكَاءِ، فَكَذَا أَجْزَاؤُهَا إِذَا لَمْ تَبْدُلْ بِالصَّنْعَةِ، قَالَ وَكَذَا خَلُّ الدَّقْلِ بِخَلِّ الْعِنَبِ لِلْإِخْتِلَافِ بَيْنَ أَصْلَيْهِمَا، فَكَذَا بَيْنَ مَا بَيْنَهُمَا، وَلِهَذَا كَانَ عَصِيرَاهُمَا جِنْسَيْنِ، وَشَعْرُ الْمَعَزِ وَصُوفُ الْغَنَمِ جِنْسَانِ لِإِخْتِلَافِ الْمَقَاصِدِ، قَالَ وَكَذَا شَحْمُ الْبُطْنِ بِالْإِلْيَةِ أَوْ بِاللَّحْمِ، لِأَنَّهَا أَجْنَاسٌ مُخْتَلِفَةٌ لِإِخْتِلَافِ الصُّوَرِ وَالْمَعَانِي وَالْمَنَافِعِ إِخْتِلَافًا فَاحِشًا .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مختلف گوشتوں میں سے بعض کو بعض کے عوض کمی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے، اور امام قدوری رحمہ اللہ کی مراد اونٹ، گائے، بکری کا گوشت ہے، رہی گائے اور بھینس تو وہ دونوں ایک ہی جنس کی ہیں، اسی طرح بکری اور بھیر اور ایسے ہی عربی اور نجابی۔ فرماتے ہیں کہ اسی طرح گائے اور بکری کا دودھ ہے (یعنی ان میں بھی بعض کے عوض بعض کو کمی بیشی کے ساتھ فروخت کر سکتے ہیں)۔ امام شافعی رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ یہ جائز نہیں ہے، اس لیے کہ مقصود کے ایک ہونے کی وجہ سے (ہر طرح کے) دودھ ایک ہی جنس کے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ان (دودھ وغیرہ) کے اصول مختلف ہیں، یہی وجہ ہے کہ زکوٰۃ کے اندر ان میں سے دوسرے کے ذریعے کسی کا نصاب پورا نہیں کیا جاتا، لہذا ان کے اجزاء بھی مختلف ہوں گے، بشرطیکہ کسی کا ریگری کے ذریعے ان میں تبدیلی نہ آئی ہو۔

فرماتے ہیں کہ اسی طرح کھجور کے سر کے کو سرکہ، انگور کے عوض (کمی بیشی کے ساتھ بیچنا جائز ہے) اس لیے کہ ان کی اصل میں اختلاف ہے، لہذا ان کے پانی میں بھی اختلاف ہوگا، اسی وجہ سے ان کے شیرے دو الگ الگ جنس ہیں، اور اختلاف مقاصد کی وجہ سے بھیڑ کا بال اور بکری کا اُون دو الگ الگ جنس ہیں۔

فرماتے ہیں کہ ایسے ہی پیٹ کی چربی کو سرین کے گوشت یا مطلق گوشت کے عوض (کمی زیادتی کے ساتھ) بیچنا جائز ہے، اس لیے کہ شکل، معنویت اور منافع میں زبردست اختلاف کی وجہ سے یہ مختلف الاجناس ہیں۔

اللَّعَاتُ:

﴿متفاضلا﴾ اضافے اور بڑھوتری کے ساتھ۔ ﴿اہل﴾ اونٹ۔ ﴿غنم﴾ بکری۔ ﴿جوامیس﴾ واحد جاموس؛ بھینس۔ ﴿خل﴾ سرکہ۔ ﴿دقل﴾ کھجور۔ ﴿عنب﴾ انگور۔ ﴿معز﴾ بکری۔ ﴿صوف﴾ اون۔ ﴿شحم﴾ چربی۔ ﴿إلیہ﴾ چوڑ، سرین۔

مختلف الاجناس ہم شکل چیزوں کی خرید و فروخت:

عبارت میں مختلف طرح کے کئی مسائل بیان کیے ہیں، راقم الحروف مرتب انداز میں ہر مسئلے کی وضاحت پیش کر رہا ہے:

(۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر مختلف طرح کے گوشت ہیں، تو ان میں سے بعض کو بعض کے عوض کی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے، مزید تشریح سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ متن میں لحمان مختلفہ سے مطلق اختلاف لحم مراد نہیں ہے، بلکہ یہ اختلاف بھی مقید ہے، اور اس تقید کو سمجھنے کے لیے صاحب ہدایہ نے ایک ضابطہ مقرر کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ ہر وہ دو جانور جن میں سے ایک کے ذریعے دوسرے کا نصاب زکوٰۃ مکمل کر لیا جاتا ہو، تو وہ مختلف الاجناس نہیں ہوں گے، جیسے گائے اور بھینس، اور ہر وہ دو جانور جن میں ایک کے ذریعے دوسرے کا نصاب زکوٰۃ مکمل نہ کیا جاتا ہو وہ دونوں مختلف الاجناس ہوں گے۔ اب اس اصول کے تحت صاحب ہدایہ نے امام قدوری کے قول اللحمان المختلفۃ کو اونٹ، گائے اور بکری کے ساتھ مقید کر دیا، یعنی چوں کہ ان تینوں میں سے کسی کے ذریعے دوسرے کے نصاب زکوٰۃ کی تکمیل نہیں ہو سکتی، اس لیے یہ مختلف الاجناس ہوں گے، اور جب یہ مختلف الاجناس ہوں گے، تو ان کے اجزاء یعنی گوشت وغیرہ بھی مختلف الاجناس ہوں گے اور حدیث إذا اختلف النع کی رو سے کمی بیشی کے ساتھ ان کی خرید و فروخت درست ہوگی۔

اس کے برخلاف گائے اور بھینس، اسی طرح بھیڑ اور بکری نیز عربی اور نجفی گھوڑے، ان تمام میں ایک دوسرے کے ذریعے نصاب زکوٰۃ کی تکمیل کر لی جاتی ہے، اس لیے یہ سب جنس واحد کے تحت داخل ہوں گے اور ان میں سے بعض کو بعض کے عوض کمی زیادتی کے ساتھ خریدنا اور فروخت کرنا درست نہیں ہوگا۔

واضح رہے کہ نہجانی نجفی کی جمع ہے، نہج نصرانی شخص نے سب سے پہلے عربی اور نجفی گھوڑوں میں خلط ملط کیا تھا، اس لیے اس کی طرف منسوب کر کے ان گھوڑوں کو بھی نجفی کہا جاتا ہے۔ (بنایہ)

(۲) ایک دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ گائے، بکری اور اونٹنی وغیرہ میں چوں کہ اختلاف جنس ہے (کہ ان میں سے ایک کے ذریعے

دوسرے کے نصاب زکوٰۃ کی تکمیل نہیں ہوتی) اور یہ اصل اور منع ہیں، اس لیے ان کے اجزاء میں بھی اختلاف جنس ہوگا، اور جس طرح ان کے گوشت کو ایک دوسرے کے عوض کی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا درست ہے، اسی طرح ان کے دودھ کو بھی کی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہوگا۔ البتہ امام شافعی رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ دودھ اور گوشت ان سب کا مقصد متحد ہے، یعنی بطور غذا انھیں استعمال کر کے ان سے تقویت حاصل کرنا اور مقصد ہی پر حکم کا مدار ہوتا ہے، لہذا جب ان سب کا مقصد ایک ہے، تو کی بیشی کے ساتھ ان کی خرید و فروخت درست نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مذکورہ جانوروں کے اصول اور ان کی اصلیت میں اختلاف ہے، اسی لیے تو ان میں سے ایک دوسرے کے ذریعے کسی کے نصاب زکوٰۃ کی تکمیل نہیں ہو سکتی، لہذا جب ان کی اصلیت میں اختلاف ہے تو ان کی فریعت میں بھی اختلاف ہوگا، اس لیے کہ اصل کا اختلاف فرع کے اختلاف کو مستلزم ہوتا ہے، تو جب فرع میں اختلاف ہوگا، تو ان کے دودھ وغیرہ کو ایک دوسرے کے عوض کی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا بھی درست اور جائز ہوگا۔

رہا امام شافعی رحمہ اللہ کا تغذی کے حوالے سے ان کے دودھ وغیرہ میں اتحاد مقصد کا دعویٰ، تو وہ بے بنیاد ہے، اس لیے کہ یہ دعویٰ تو عام معنی کے اعتبار سے ہے، جیسے مطعومات میں طعم اور نوا کہ میں تفکہ عام ہے، اور حقیقت اتحاد کے لیے معنی خاص کا اتحاد معتبر ہے اور معنی خاص یعنی اصلیت وغیرہ میں یہ سب مختلف ہیں اس لیے معنی عام کے اتحاد کو سامنے رکھ کر ان میں اتحاد جنس قرار دینا درست نہیں ہے۔

إذا لم تبدل الخ فرماتے ہیں کہ بکری اور گائے وغیرہ کے اجزاء میں اختلاف جنس اس وقت تک معتبر ہوگا جب تک کہ انھیں بناوٹ اور کارگیری کے ذریعہ تبدیل نہ کیا گیا ہو، لیکن اگر کارگیری سے ان میں تبدیلی آجائے، مثلاً دودھ کا بنیر بنا لیا جائے یا گھی یا دہی وغیرہ تیار کر لی جائے تو اب ان میں اختلاف جنس ختم ہو جائے گا اور کی بیشی کے ساتھ ان کی خرید و فروخت ممنوع اور ناجائز ہوگی۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ دقل یعنی خراب کھجور کے سر کے کو سرکہ، انگور کے عوض کی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے، کیوں کہ دقل اور عنب دو الگ الگ جنس ہیں، لہذا ان کے پانی اور ان کے اجزاء وغیرہ بھی الگ الگ جنس کے ہوں گے، اور پانی کے الگ الگ جنس ہونے پر ان کے شیروں کا مختلف الکتس ہونا بھی دلالت کر رہا ہے۔ اور یہ تو آپ کو پتا ہی ہے کہ اختلاف جنس کی صورت میں کی بیشی کے ساتھ خرید و فروخت درست ہے۔

اسی طرح بھیڑ کے بال اور بکری کے اون میں بھی اختلاف جنس ہے، اس لیے کہ بال اور اون کے مقاصد میں اختلاف ہے، چنانچہ بھیڑ کے بال سے کبل اور رسیاں وغیرہ بنائی جاتی ہیں، اور اون سے سوٹر اور گرم کپڑے وغیرہ تیار کیے جاتے ہیں، لہذا جب ان کے مقاصد میں اختلاف ہے، تو اسی اختلاف مقاصد کے پیش نظر ان میں سے ایک کو دوسرے کے عوض کی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا درست ہے۔

(۴) ایک مسئلہ یہ ہے کہ پیٹ کی چربی کو سرین کے گوشت یا مطلق گوشت کے عوض کی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے، اس لیے کہ ان سب کی جنس علاحدہ ہے، در ان میں شکل و صورت اور منفعت و معنویت ہر طرح سے اختلاف ہے، شکل و صورت کا

اختلاف تو ظاہر ہے، معانی کا اختلاف اس طور پر ہے کہ ان میں سے ایک کو ٹھم اور دوسرے کو لحم وغیرہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور منفع کا اختلاف اس طرح ہے کہ سرین کا گوشت چربی کے مقابلے میں زیادہ گرم ہوتا ہے اور خشک اور ٹھنڈے بدن والے کے لیے مفید ہے، اس کے بالمقابل ٹھم کم گرم ہوتی ہے اور ہر کسی کو شوٹ کر جاتی ہے، اور رہا گوشت تو وہ تو ایک غذا اور روحانی ٹانک ہے اور ہر کسی کے لیے اس کا استعمال باعث تقویت ہے۔ بہر حال ان تینوں میں جب ہر لحاظ سے اختلاف ہے تو انہیں ایک دوسرے کے عوض کی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا بھی درست ہے۔

قَالَ وَيَجُوزُ بَيْعُ الْخُبْزِ بِالْحِنْطَةِ وَالذَّقِيقِ مُتَفَاضِلًا، لِأَنَّ الْخُبْزَ صَارَ عَدَدِيًّا أَوْ مَوْزُونًا، فَخَرَجَ مِنْ أَنْ يَكُونَ مَكِينًا مِنْ كُلِّ وَجْهِ، وَالْحِنْطَةُ مَكِينَةٌ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رحمہ اللہ علیہ أَنَّهُ لَا خَيْرَ فِيهِ، وَالْفُتُوى عَلَى الْأَوَّلِ، وَهَذَا إِذَا كَانَ نَقْدَيْنِ، فَإِنْ كَانَتِ الْحِنْطَةُ نَسِئَةً جَازَ أَيُّضًا، وَإِنْ كَانَ الْخُبْزُ نَسِئَةً يَجُوزُ عِنْدَ أَبِي يُونُسَ وَعَلَيْهِ الْفُتُوى، وَكَذَا السَّلَمُ فِي الْخُبْزِ جَائِزٌ فِي الصَّحِيحِ، وَلَا خَيْرَ فِي اسْتِقْرَاضِهِ عَدَدًا أَوْ وَزْنًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمہ اللہ علیہ، لِأَنَّهُ يَتَفَاوَتُ بِالْخُبْزِ وَالْخَبَازِ وَالتَّنُورِ وَالتَّقْدِيمِ وَالتَّأَخُّرِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رحمہ اللہ علیہ يَجُوزُ بِهِمَا لِلتَّعَامِلِ، وَعِنْدَ أَبِي يُونُسَ رحمہ اللہ علیہ يَجُوزُ وَزْنًا وَلَا يَجُوزُ عَدَدًا لِتَفَاوُتِ أَحَادِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ روٹی کو گیہوں اور آنے کے عوض کی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے، اس لیے کہ روٹی عددی یا موزونی ہے، لہذا وہ من کل وجہ مکملی ہونے سے نکل گئی، جب کہ گندم مکملی ہے، حضرت امام صاحب سے مروی ہے کہ اس میں کوئی بھلائی نہیں ہے، لیکن فتویٰ پہلے قول پر ہے، اور یہ جواز اس صورت میں ہے جب دونوں عوض نقد ہوں، لیکن اگر گندم ادھار ہو تو بھی جائز ہے، اور ایسے ہی روٹی میں صحیح روایت کے مطابق بیع سلم جائز ہے، اور امام ابو حنیفہ کے یہاں عدد یا وزن کے ذریعے روٹی کو قرض لینے میں کوئی بھلائی نہیں ہے، اس لیے کہ پکانے، پکانے والے، تنور اور تقدیم و تاخر سے روٹی میں اختلاف ہوتا ہے، امام محمد رحمہ اللہ علیہ کے یہاں تعامل ناس کی وجہ سے عدد اور وزن سے روٹی کو قرض لینا جائز ہے، امام ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ کے یہاں وزن سے تو جائز ہے، لیکن عدد سے جائز نہیں ہے، اس لیے کہ اس کے افراد متفاوت ہوتے ہیں۔

اللغات:

﴿خبز﴾ روٹی۔ ﴿حنطة﴾ گندم۔ ﴿ذقیق﴾ آٹا۔ ﴿نسیئہ﴾ ادھار، مؤجل۔ ﴿خباز﴾ نانباںی۔

روٹی کی گندم اور آنے کے بدلے میں خرید و فروخت:

اس عبارت میں بھی دو تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) کچی ہوئی روٹی کو گیہوں یا آنے کے عوض کی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے، بشرطیکہ بدایید ہو، اس لیے کہ گندم اور آٹا دونوں مکملی ہیں اور روٹی یا تو موزونی ہے یا عددی ہے، کیوں کہ اگرچہ اس کی اصل یعنی حطہ ایک ہی ہے، مگر چونکہ صنعت اور کاریگری سے اس میں تبدیلی آگئی ہے، اس لیے اختلاف مقصد کی وجہ سے یہ من

کل وجہ مکملی ہونے سے خارج ہے، اور الگ جنس کی ہے، لہذا جب دونوں کی جنس الگ الگ ہے تو ان میں سے ایک کو دوسرے کے عوض کی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا بھی درست ہے۔

البتہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلے میں ایک روایت یہ ہے کہ بیع الخبز بالحنطة وغیرہ میں کوئی فائدہ نہیں ہے، کیوں کہ خبز حطہ بھی حطہ کی جنس سے ہوتی ہے، اور ان میں کسی نہ کسی درجہ میں مجانست پائی جاتی ہے، اس لیے شبہ ربوا کے پیش نظر کمی بیشی کے ساتھ ان کی بیع جائز نہیں ہوگی، اور چون کہ گندم خبز یا خبز اور دقیق میں من کل وجہ مساوات ممکن نہیں ہے، اس لیے برابری کے ساتھ بھی ان کا ایک دوسرے کے عوض تبادلہ درست نہیں ہوگا۔

لیکن مفتی بہ قول، قول اول یعنی جواز والا ہے، اور یہ جواز اس صورت میں متفق علیہ ہے جب گندم اور روٹی وغیرہ سب نقد ہوں، اسی طرح اگر عوضین میں سے کوئی چیز مثلاً گندم ادھار ہو یعنی گندم کو مسلم فیہ اور روٹی کو راس المال بنا کر ان میں بیع سلم کیا تو یہ بھی بالاتفاق جائز ہے، اس لیے کہ اس صورت میں ایک موزونی چیز یعنی روٹی کو راس المال بنا کر ایک مکملی چیز یعنی گندم میں بیع سلم ہوئی ہے، اور گندم کے وصف اور اس کی مقدار وغیرہ کی معرفت ممکن ہے، اس لیے جواز سلم میں کوئی شبہ نہیں ہوگا۔ البتہ اگر روٹی کو مسلم فیہ (ادھار) بنایا اور گندم کو راس المال، تو اس صورت میں طرفین کے یہاں بیع سلم جائز نہیں ہے، اس لیے کہ پکنے، پکانے اور تنور وغیرہ کے اختلاف سے روٹیوں میں بہت بڑا فرق ہوتا ہے اور یہ فرق اور جہالت مفضی الی النزاع ہوتی ہے اس لیے ان میں بیع سلم ناجائز ہے۔ البتہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اس صورت میں بھی جواز عقد کے قائل ہیں، اس لیے کہ ان کے یہاں روٹی موزونی چیز ہے، لہذا اس کی تسلیم و سپردگی وغیرہ میں کوئی نزاع وغیرہ نہیں ہوگا۔ اور یہی قول معتد اور مفتی بہ ہے۔ اب اس کے بعد و کذا السلم الخ کے تذکرے کی کوئی ضرورت نہیں تھی، اس لیے کہ جب اس قول کو مفتی بہ قرار دیا جا چکا ہے تو مزید اسے واضح کرنا تحصیل حاصل ہے، البتہ صاحب ہدایہ کی طرف سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ بطور تاکید اسے بیان کر دیا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔

ولا خیر الخ مسئلہ یہ ہے کہ امام صاحب علیہ الرحمہ کے یہاں روٹیوں کو قرض لینا درست نہیں ہے، نہ تو گن کر اور نہ ہی وزن کے ذریعے، اس لیے کہ پکنے، پکانے اور تنور وغیرہ کے اختلاف سے ان میں فاحش اختلاف ہو جاتا ہے جو نزاع اور جھگڑے کا سبب بنتا ہے، چنانچہ پکنے میں فرق تو اس طرح ہوتا ہے کہ بعض روٹیاں بڑی اور بعض چھوٹی ہو جاتی ہیں، اسی طرح بعض مکی ہوتی ہیں اور بعض مکی ہوتی ہیں، پکانے میں فرق اس وجہ سے ہوتا ہے کہ کچھ لوگ ماہر خباز ہوتے ہیں جو اچھی روٹی نکالتے ہیں اور کچھ ناواقف اور اناڑی قسم کے ہوتے ہیں جو جلا ڈالتے ہیں، اسی طرح بعض تنور نئے ہوتے ہیں جن میں اچھی روٹی بنتی ہے اور بعض پرانے ہو جاتے ہیں جن میں روٹیاں خراب ہو جاتی ہیں اسی طرح شروع میں بھی اچھی روٹیاں نکلتی ہیں، لیکن بعد میں تنور گرم ہو جاتا ہے اور روٹیاں جلنے کا اندیشہ رہتا ہے، بہر حال جب ہر چار جانب سے ان میں اختلاف ہوتا ہے، تو ان کا قرضہ لینا کس طرح درست ہوگا، اگر اس کو جائز قرار دیں گے تو امت کو فساد اور نزاع میں الجھانا لازم آئے گا جو کسی بھی طرح جائز نہیں ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تعامل ناس کی وجہ سے دونوں صورتوں میں قرض لینا جائز ہے، خواہ گن کر ہو یا وزن سے ہو،

اس لیے کہ جب لوگ اس طرح لین دین کے عادی ہیں، تو نزاع اور جھگڑے کا اندیشہ بھی کم ہے، اور عدم جواز کا مدار اندیشہ نزاع ہی پر ہے، لہذا اس کے نہ ہونے کی صورت میں اقراض واستقراض درست ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں چوں کہ روٹیاں وزنی ہیں، اس لیے وزن سے تو ان کو قرض پر لینا دینا درست ہے، مگر عدد سے درست نہیں ہے، اس لیے کہ ان کے افراد متفاوت ہوتے ہیں، اور ان میں عدد سے قرضے کا جواز مفصی الی النزاع ہوگا، جو جائز نہیں ہے۔

قَالَ وَلَا رَبًّا بَيْنَ الْمَوْلَى وَعَبْدِهِ، لِأَنَّ الْعَبْدَ وَمَا فِي يَدِهِ مِلْكٌ لِمَوْلَاهُ، فَلَا يَتَحَقَّقُ الرَّبُّ، وَهَذَا إِذَا كَانَ مَأْذُونًا لَهُ وَلَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ، وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ لَا يَجُوزُ بِالْإِتِّفَاقِ. لِأَنَّ مَا فِي يَدِهِ لَيْسَ مِلْكُ الْمَوْلَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمہ اللہ، وَعِنْدَهُمَا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْغُرْمَاءِ فَصَارَ كَأَلَا جَنْبِي فَيَتَحَقَّقُ الرَّبُّ كَمَا يَتَحَقَّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَكَاتِبِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ آقا اور اس کے غلام کے مابین سود متحقق نہیں ہوگا، اس لیے کہ غلام اور جو کچھ اس کے قبضے میں (مال) ہے، سب اس کے مولیٰ کی ملک ہے، لہذا (ان کے مابین) ربوا متحقق نہیں ہوگا، اور یہ اس صورت میں ہے جب غلام ماذون لہ فی التجارة ہو اور اس پر دین (محیط) بھی نہ ہو، اور اگر اس پر دین ہو تو (غلام اور آقا کے مابین کی بیشی کے ساتھ خرید و فروخت) درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ جو مال اس کے قبضے میں ہے امام صاحب رحمہ اللہ کے یہاں وہ مولیٰ کی ملک نہیں ہے، اور صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں اس سے غرماء کا حق متعلق ہو گیا ہے، لہذا غلام اجنبی کی طرح ہو گیا، اس لیے ربوا متحقق ہوگا، جیسا کہ آقا اور اس کے مکاتب کے مابین ربوا متحقق ہوتا ہے۔

اللِّغَاتُ:

﴿ربا﴾ سود۔ ﴿غرماء﴾ واحد غريم: قرض خواہ۔

مالک اور غلام کے مابین سود نہ ہونے کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کا غلام ماذون فی التجارة ہو اور اس پر اتنا قرض نہ ہو جو اس کی رقبہ (گردن) کو محیط ہو، تو اس صورت میں غلام اور مولیٰ کے مابین ربوا کا تحقق نہیں ہوگا، یعنی اگر اموال ربویہ میں غلام اور آقا کی بیشی کے ساتھ خرید و فروخت کریں تو یہ جائز اور حلال ہے، اس لیے کہ جب غلام پر دین وغیرہ نہیں ہے، تو جس طرح غلام آقا کا مملوک ہے، اسی طرح اس کی تمام چیزیں بھی آقا کی مملوک ہیں، لہذا غلام اور آقا کے مابین بیع ہی متحقق نہیں ہوگی اور جب بیع متحقق نہیں ہوگی تو ربوا کہیں سے متحقق ہوگا۔

ہاں اگر غلام پر اتنا قرض ہے جو اس کے رقبہ کو محیط ہے، تو اس صورت میں آقا اور غلام کے درمیان ربوا متحقق ہوگا اور جس طرح مکاتب اور اس کے مولیٰ کے مابین ربوا متحقق ہوتا ہے، اسی طرح ان کے مابین بھی ربوا متحقق ہوگا اور اموال ربویہ میں کمی

بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں ہوگا، اس لیے کہ امام صاحب کے یہاں تو اب غلام کی ملکیت مولیٰ کی ملکیت نہیں رہ گئی، اور صاحبین رضی اللہ عنہم کے یہاں اگرچہ غلام اور اس کی مملوکت کا ابھی تک مولیٰ ہی کی ملکیت میں شمار ہے، مگر دین محیط کی وجہ سے اس کی ملکیت سے قرض خواہوں کا حق متعلق ہو گیا، لہذا ہر ایک کے یہاں غلام مولیٰ کے لیے اجنبی کی طرح ہو گیا، اور چوں کہ اجنبی اور مولیٰ کے درمیان بیع بھی متحقق ہوتی ہے، اور کمی زیادتی کی صورت میں ربوا بھی متحقق ہوتا ہے، اس لیے مولیٰ اور اس کے عبد مدیون کے درمیان بھی بیع متحقق ہوگی اور کمی بیشی کی صورت میں ربوا بھی متحقق ہوگا اور ربوا ناجائز ہے، اس لیے یہ عقد بھی ناجائز ہوگا۔

قَالَ وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ فِي دَارِ الْحَرْبِ، خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ وَالشَّافِعِيِّ رحمۃ اللہ علیہ، لِهَمَّا الْإِعْتِبَارُ بِالْمُسْتَأْمَنِ مِنْهُمْ فِي دَارِنَا، وَلَنَا قَوْلُهُ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا رِبَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ فِي دَارِ الْحَرْبِ، وَلَآنَ مَا لَهُمْ مَبَاحٌ فِي دَارِهِمْ، فَبِأَيِّ طَرِيقٍ أَخَذَهُ الْمُسْلِمُ أَخَذَ مَا لَا مَبَاحًا، إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْهُ غَدْرٌ، بِخِلَافِ الْمُسْتَأْمَنِ مِنْهُمْ، لِأَنَّ مَالَهُ صَارَ مَحْظُورًا بِعَقْدِ الْأَمَانِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ دارالحرب میں مسلمان اور حربی کے مابین ربوا نہیں ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، ان حضرات کی دلیل امن لے کر دارالاسلام میں آئے ہوئے حربی پر قیاس ہے، اور ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ دارالحرب میں مسلمان اور حربی کے مابین ربوا نہیں ہے، اور اس لیے بھی کہ دارالحرب میں حربیوں کا مال مباح ہے، لہذا مسلمان جس طریقے سے بھی اسے حاصل کرے گا وہ مال مباح حاصل کرے گا، بشرطیکہ کوئی غدر نہ ہو۔ برخلاف حربیوں کے متامن کے، اس لیے کہ عہد امان کے سبب اس کا مال ممنوع ہو گیا ہے۔

اللغات:

﴿مستامن﴾ امان لے کر دارالاسلام میں آنے والا حربی۔ ﴿غدر﴾ دھوکہ، غداری، بے وفائی۔ ﴿محظور﴾ ممنوع۔

تخریج:

① أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار باب بيع الدرهم بالدرهمين في اروض، حديث رقم: ۵۶۶۳.

دارالحرب میں سود کا مسئلہ:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان دارالحرب میں جا کر کسی حربی سے کمی زیادتی کے ساتھ کوئی چیز خریدے یا بیچے تو وہاں اس پر ربوا کا حکم نہیں لگے گا، البتہ امام ابو یوسف، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد رحمہم اللہ کے یہاں اس صورت میں بھی ربوا کا تحقق ہوگا، یہ حضرات اس صورت کو حربی متامن پر قیاس کرتے ہیں، یعنی جس طرح اگر کوئی حربی امن لے کر دارالاسلام میں آجائے اور وہ اموال ربویہ میں کسی مسلمان کے ساتھ کمی زیادتی سے خرید و فروخت کرے، تو اس میں ربوا متحقق ہوتا ہے، اسی طرح کسی

مسلمان کے دارالحرب میں جا کر کمی بیشی کے ساتھ خرید و فروخت کرنے سے بھی ربوا متحقق ہوگا۔
حضرات طرفین اور جمہور احناف کی دلیل یہ ہے کہ حدیث شریف میں مطلقاً دارالحرب کے اندر ربوا کے تحقق کی نفی کی گئی ہے، لہذا دارالحرب میں ربوا متحقق نہیں ہوگا، عقلی دلیل یہ ہے کہ دارالحرب میں حربیوں کا مال مباح اور حلال ہوتا ہے، لہذا غدر اور دھوکے کے علاوہ جس طریقے سے بھی مسلمان ان کا مال لے گا وہ حلال اور درست ہوگا اور اس میں ربوا کا تحقق نہیں ہوگا۔
رہا امام ابو یوسف وغیرہ کا حربی مستأمن پر قیاس، تو وہ صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ اولاً تو حدیث کے مقابلے میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ جب دارالاسلام نے حربی مستأمن کو ہر طرح کا امن دے رکھا ہے، تو اس کا مال بھی محفوظ اور ممنوع ہوگا، اور صرف جائز طریقے سے اس کا لینا مباح ہوگا، اور ربوا چوں کہ ایک غیر شرعی طریقہ ہے، اس لیے اگر یہاں کمی بیشی کے ساتھ بیع کی گئی تو وہ حرام ہوگی، الحاصل حربی اور مستأمن میں فرق ہے اور ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔



بَابُ الْحُقُوقِ

یہ باب احکام حقوق کے بیان میں ہے

حقوق حق کی جمع ہے یعنی وہ چیز جس کا انسان مستحق ہو، یہاں حقوق سے مراد وہ چیزیں ہیں، جو بدون ذکر کے بیع میں داخل ہو جائیں، اور چوں کہ بیع اصل اور متبوع ہے اور حق فرع اور تابع ہے، اس لیے پہلے متبوع اور اصل یعنی بیع کو بیان کیا گیا، یہاں سے تابع اور فرع کا بیان شروع ہو رہا ہے۔

بنایہ اور فتح القدیر میں ایک توجیہ یہ تحریر کی گئی ہے کہ صاحب ہدایہ نے چوں کہ اپنی اس کتاب میں جامع صغیر کی ترتیب کو مدنظر رکھا ہے، اور جامع صغیر میں بیوع کے بعد ہی حقوق کا بیان ہے، اس لیے رعایت ترتیب میں صاحب کتاب نے بھی بیوع کے بعد ہی حقوق کا باب قائم کیا ہے۔

وَمِنْ اشْتَرَى مَنْزِلًا فَوْقَهُ مَنْزِلٌ فَلَيْسَ لَهُ الْأَعْلَى إِلَّا أَنْ يَشْتَرِيَهُ بِكُلِّ حَقٍّ هُوَ لَهُ، أَوْ بِمَرَاْفِقِهِ، أَوْ بِكُلِّ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ هُوَ فِيهِ أَوْ مِنْهُ، وَمِنْ اشْتَرَى دَارًا بِحُدُودِهَا فَلَهُ الْعُلُوُّ وَالْكَئِيفُ، جَمَعَ بَيْنَ الْمَنْزِلِ وَالْبَيْتِ وَالْدَّارِ. فَاسْمُ الدَّارِ يَنْتَظِمُ الْعُلُوُّ، لِأَنَّهُ اسْمٌ لِمَا أُدِيرَ عَلَيْهِ الْحُدُودُ، وَالْعُلُوُّ مِنْ تَوَابِعِ الْأَصْلِ وَأَجْزَائِهِ فَيَدْخُلُ فِيهِ، وَالْبَيْتُ اسْمٌ لِمَا بَيَّنَّ فِيهِ، وَالْعُلُوُّ مِثْلُهُ، وَالشَّيْءُ لَا يَكُونُ تَبَعًا لِمِثْلِهِ، فَلَا يَدْخُلُ فِيهِ إِلَّا بِالتَّنْصِصِ عَلَيْهِ. وَالْمَنْزِلُ بَيْنَ الدَّارِ وَالْبَيْتِ، لِأَنَّهُ يَتَأْتِي فِيهِ مَرَاْفِقُ السُّكْنَى مَعَ ضَرْبِ قُصُورٍ، إِذَا لَا يَكُونُ فِيهِ مَنْزِلُ الدَّوَابِّ، فَلِشَبْهِهِ بِالْدَّارِ يَدْخُلُ الْعُلُوُّ فِيهِ تَبَعًا عِنْدَ ذِكْرِ التَّوَابِعِ، وَلِشَبْهِهِ بِالْبَيْتِ لَا يَدْخُلُ فِيهِ بِدُونِهِ، وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا يَدْخُلُ الْعُلُوُّ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ، لِأَنَّ كُلَّ مَسْكَنِ يُسَمَّى بِالْفَارِسِيَّةِ خَانَهُ، وَلَا يَخْلُو عَنْ عُلُوٍّ، وَكَمَا يَدْخُلُ الْعُلُوُّ فِي اسْمِ الدَّارِ يَدْخُلُ الْكَئِيفُ، لِأَنَّهُ مِنْ تَوَابِعِهَا، وَلَا تَدْخُلُ الظُّلَّةُ إِلَّا بِذِكْرِ مَا ذَكَّرْنَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ، لِأَنَّهُ مَبْنِيٌّ عَلَى هَوَاءِ الطَّرِيقِ فَأَخَذَ حُكْمَهُ، وَعِنْدَهُمَا إِنْ كَانَ مَفْتَحُهُ فِي الدَّارِ يَدْخُلُ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ شَيْءٍ مِمَّا ذَكَّرْنَا، لِأَنَّهُ مِنْ تَوَابِعِهِ فَشَابَهُ الْكَئِيفُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی ایسی منزل خریدی جس کے اوپر بھی منزل ہے، تو اوپر والی منزل اس کی نہیں ہوگی، الا یہ کہ وہ منزل کو اس کے ہر حق کے ساتھ خریدے، یا اس کے مرافق کے ساتھ خریدے، یا اس کے ہر قلیل و کثیر یا اس سے ہر قلیل و کثیر کے ساتھ خریدے۔ اور اگر کسی نے کوئی ایسا بیت جس کے اوپر بھی بیت ہو، اس کے ہر حق کے ساتھ خریدا، تو مشتری کو بیت اعلیٰ نہیں ملے گا، اور اگر کسی نے حدود سمیت کوئی دار خریدی تو اسے علو اور بیت الخلاء دونوں ملیں گے۔

امام محمد رحمہ اللہ نے منزل، بیت اور دار تینوں کو جمع کر دیا ہے، چنانچہ دار کا نام بالا خانے کو شامل ہے، اس لیے کہ دار اس چیز کا نام ہے جس کو حدود نے گھیر رکھا ہو، اور علو اصل کے توابع اور اس کے اجزاء میں سے ہے، لہذا اصل میں داخل ہو جائے گا۔ اور بیت اس گھر کا نام ہے جس میں رات گزاری جاتی ہے، اور علو بیت کا مثل ہے، اور کوئی چیز اپنے ہم مثل کی تابع نہیں ہوتی، لہذا وضاحت کے بغیر علو بیت میں داخل نہیں ہوگا۔ اور منزل، بیت اور دار کے درمیان کی چیز ہے، اس لیے کہ منزل میں رہائش کے تمام اسباب مہیا ہوتے ہیں، مگر معمولی سی کمی کے ساتھ، کیوں کہ اس میں جانوروں کے لیے کوئی جگہ نہیں ہوتی، تو منزل کے دار کے مشابہ ہونے کی وجہ سے توابع کے ذکر کے بغیر بالا خانہ اس میں داخل ہو جائے گا، اور منزل کے بیت کے مشابہ ہونے کی وجہ سے ذکر کے بغیر بالا خانہ اس میں داخل نہیں ہوگا۔

ایک قول یہ ہے کہ ہمارے عرف میں ان تمام صورتوں میں علو داخل ہو جائے گا، اس لیے کہ فارسی میں ہر گھر کو خانہ کہا جاتا ہے، اور خانہ علو سے خالی نہیں ہوتا، اور جس طرح بالا خانہ ان تمام صورتوں میں داخل ہو جائے گا، اسی طرح پاخانہ بھی داخل ہوگا، کیوں کہ وہ گھر کے توابع میں سے ہے۔ اور امام صاحب رحمہ اللہ کے یہاں مذکورہ چیزوں کی وضاحت کے بغیر سائبان بیچ میں داخل نہیں ہوگا، اس لیے کہ وہ راستے کی ہوا پر بنایا جاتا ہے، لہذا راستے کا حکم لے لے گا۔ اور صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں اگر سائبان کا راستہ دار میں ہے تو وہ مذکور چیزوں کے تذکرے کے بغیر بیچ میں داخل ہو جائے گا، اس لیے کہ وہ دار کے توابع میں سے ہے، لہذا پاخانہ کے مشابہ ہو گیا۔

اللُّغَاتُ:

﴿منزل﴾ گھر، رہنے کی جگہ۔ ﴿مرافق﴾ منافع، وفائدہ۔ ﴿دار﴾ مکان۔ ﴿علو﴾ بالائی منزل۔ ﴿کنیف﴾ سندا، بیت الخلاء۔ ﴿ادیر﴾ مدار ہو۔ ﴿بیت﴾ رات گزاری جائے۔ ﴿تنصيص﴾ ذکر کرنا، بیان کرنا۔ ﴿سکنی﴾ رہائش۔ ﴿فصور﴾ کمی۔ ﴿دواب﴾ چوپائے، جانور، سواریاں۔ ﴿ظلّة﴾ سائبان۔ ﴿مفتح﴾ کھلنے کی جگہ، راستہ۔ ﴿هواء﴾ فضاء۔ گھر کی بیچ میں بالائی منزل کے شمول و عدم شمول کا مسئلہ:

عبارت میں گھر وغیرہ خریدنے پر توابع گھر کے دخول اور عدم دخول سے متعلق کئی صورتوں کا بیان ہے، لیکن اس بیان سے پہلے آپ یہ بات ذہن نشین کر لیں کہ اہل عرب کے ہاں بیت، منزل اور دار میں فرق ہے، چنانچہ بیت وہ جگہ کہلاتی ہے جس میں شب باشی کی جاسکے، منزل وہ جگہ کہلاتی ہے جس میں عیش و عشرت کے تمام اسباب مہیا ہوں، البتہ منزل میں صحن اور جانوروں کا باڑا نہیں ہوتا، اور دار وہ جگہ کہلاتی ہے، جس میں ہر طرح کی سہولت مہیا ہو۔

اب اس فرق کو ملاحظہ کرنے کے بعد صورت مسئلہ کو دیکھیں، پہلی صورت یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی ایسی منزل خریدی جس کے اوپر بھی منزل ہے تو مشتری کو اوپر والی منزل نہیں ملے گی، ہاں اگر نیچے کی منزل خریدتے وقت وہ یہ صراحت کر دے کہ میں اسے اس کے ہر حق کے ساتھ خریدتا ہوں، یا اس کے جملہ منافع کے ساتھ خریدتا ہوں (مثلاً وضو خانہ اور پکن وغیرہ کے ساتھ) یا اس منزل کے ہر قبیل و کثیر سمیت اسے خریدتا ہوں، تو اس صورت میں بالا خانہ بھی شراء میں داخل ہوگا اور مشتری اسے بھی لے لے گا۔

مسئلے کی دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی ایسا بیت خریدا جس کے اوپر بھی بیت ہے، اور اس نے بکل حق ہولہ وغیرہ کی صراحت کے ساتھ خریدا تو بھی اسے بیت اعلیٰ نہیں ملے گا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی دار خریدا اور جملہ حدود کے ساتھ خریدا، تو اس صورت میں دار کا بالائی حصہ اور بیت الخلاء وغیرہ سب شراء میں داخل ہوں گے، خواہ اس نے بکل حق النخ والی عبارت کا تذکرہ کیا ہو، یا نہ کیا ہو۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں منزل، دار اور بیت تینوں کو جمع فرما دیا ہے اور تینوں کے حکم بھی علاحدہ علاحدہ بیان فرما دیے ہیں۔ چنانچہ دار اس پورے حصے کا نام ہے جس پر حد بندی اور باؤنڈری کی گئی ہو، اور چوں کہ صحن، اصطبل اور بالا خانہ وغیرہ دار کے توابع اور اس کے اجزاء میں سے ہیں، اس لیے دار کی بیع و شراء میں جس طرح صحن اور پاخانہ داخل ہوگا، اسی طرح بالا خانہ بھی داخل ہوگا، خواہ مشتری نے بکل حق النخ وغیرہ کی صراحت کی ہو یا نہ کی ہو، کیوں کہ اصل اور متبوع کی بیع میں تابع داخل ہو جایا کرتا ہے۔

اس کے برخلاف اہل عرب کے یہاں بیت اس جگہ کا نام ہے جس میں رات گزاری جائے اور یہی کام اس کے بالا خانہ میں بھی ہوتا ہے، اس لیے بیت کا علو اس کے مثل ہوگا اور ضابطہ یہ ہے کہ کوئی چیز اپنے مثل کی تابع نہیں ہوتی، اس لیے بیت کی بیع و شراء میں علو کی وضاحت کے بغیر علو اس میں داخل نہیں ہوگا۔

لہذا اسباب رہائش مہیا ہونے کی وجہ سے اگر اس کو دار کے مشابہ مانا جائے تو ذکر توابع یعنی بکل حق النخ وغیرہ کہنے کی صورت میں اس کا علو اس کے تابع ہو کر بیع و شراء میں داخل ہو جائے گا، اس لیے کہ بیع دار میں علو دار داخل ہو جاتا ہے، اور صحن اور اصطبل وغیرہ کے معدوم ہونے کی وجہ سے اگر منزل کو بیت کے مشابہ مانیں تو جس طرح صراحت علو کے بغیر بیت کی بیع میں علو داخل نہیں ہوتا، اسی طرح صراحت کے بغیر منزل کی بیع میں بھی علو داخل نہیں ہوگا۔

وقیل النخ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر کے شارحین مثلاً امام زاہد عتائی وغیرہ کے رائے میں بیت اور دار وغیرہ کا یہ فرق اہل کوفہ اور اہل عرب کے عرف پر مبنی تھا، لیکن بعد میں عرف تبدیل ہو گیا اور بخارا اور سمرقند وغیرہ میں ہر گھر کو خانہ کہا جانے لگے اور خانہ میں بالا خانہ اور پاخانہ ساری چیزیں ہوتی ہیں، اس لیے اب خانہ کی بیع میں یہ تمام چیزیں داخل اور شامل ہو جائیں گی، خواہ ان کا تذکرہ ہو یا نہ ہو اور خواہ مشتری نے بکل حق النخ وغیرہ کہا ہو یا نہ کہا ہو۔

ولا تدخل الظلۃ النخ اس کو سمجھنے سے پہلے یہ یاد رکھیے کہ ظلۃ نقہاء کے یہاں اس چھجے کو کہتے ہیں جو دار وازے کو اوپر ہوتا ہے، جیسے مدرسہ ثانویہ کے گیٹ پر اوپر سے جو چھت بنی ہوئی ہے وہ ظلۃ کے حکم میں ہے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ ظلۃ اس چھجے اور گیلری کو کہتے ہیں جو دار مبیعہ اور دوسرے دار کی دیواروں میں مشترک ہو، یعنی اس کا ایک حصہ دار مبیعہ پر ہو اور دوسرا حصہ کسی

دوسرے دار پر ہو اور ان دونوں کے بیچ میں راستہ ہو۔ اس وضاحت کے بعد مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشتری نے کوئی دار خرید اور بکل حق الخ وغیرہ کا تذکرہ نہیں کیا، تو اس صورت میں یہ ظلتہ اور سائبان شرعے دار میں داخل نہیں ہوگا، اس لیے کہ ظلتہ راستے کی فضاء میں بنایا جاتا ہے، لہذا اس کا بھی حکم ہوگا جو راستے کا ہوگا، اور راستہ چوں کہ وضاحت کے بغیر بیع میں داخل نہیں ہوتا، اس لیے ظلتہ بھی وضاحت یا بکل حق وغیرہ کی صراحت کے بغیر بیع دار میں داخل نہیں ہوگا۔

حضرات صاحبین رحمہم اللہ کا نظریہ یہ ہے کہ اگر سائبان کا راستہ دار میں ہے، تو اس صورت میں بکل حق الخ وغیرہ کی صراحت کے بغیر سائبان بیع دار میں داخل ہوگا، کیوں کہ ظلتہ دار کے توابع میں سے ہے، لہذا جس طرح کیف تابع دار ہونے کی وجہ سے حقوق وغیرہ کی وضاحت کے بغیر بیع دار میں داخل ہو جاتا ہے، اسی طرح ظلتہ بھی حقوق وغیرہ کے تذکرے کے بغیر بیع دار میں داخل ہو جائے گا۔

قَالَ وَمَنْ اشْتَرَى بَيْتًا فِي دَارٍ أَوْ مَنْزِلًا أَوْ مَسْكَنًا لَمْ يَكُنْ لَهُ الطَّرِيقُ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِيَهُ بِكُلِّ حَقٍّ هَوْلَهُ أَوْ بِمَرَاثِقِهِ أَوْ بِكُلِّ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ، وَكَذَا الشُّرْبُ وَالْمَسِيلُ، لِأَنَّهُ خَارِجُ الْحُدُودِ إِلَّا أَنَّهُ مِنَ التَّوَابِعِ فَيَدْخُلُ بِذِكْرِ التَّوَابِعِ، بِخِلَافِ الْإِجَارَةِ، لِأَنَّهَا تُعَقَّدُ لِلْإِنْتِفَاعِ، وَلَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِهِ، إِذَا الْمُسْتَأْجِرُ لَا يَشْتَرِي الطَّرِيقَ عَادَةً وَلَا يَسْتَأْجِرُهُ فَيَدْخُلُ تَحْصِيلًا لِلْفَائِدَةِ الْمَطْلُوبَةِ مِنْهَا، أَمَّا الْإِنْتِفَاعُ بِالْمَبِيعِ مُمَكِّنٌ بَدُونِهِ، لِأَنَّ الْمُسْتَرِي عَادَةً يَشْتَرِيهِ، وَقَدْ يَتَجَرُّ فِيهِ فَيَبِيعُهُ مِنْ غَيْرِهِ فَحَصَلَتِ الْفَائِدَةُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دار میں کوئی بیت خریدا، یا منزل یا کوئی مسکن خریدا تو مشتری کو راستہ نہیں ملے گا الا یہ کہ وہ بیت کو اس کے ہر حق یا اس کے منافع یا اس کے ہر قلیل و کثیر کے ساتھ خریدے، اور یہی حال شرب اور مسیل کا بھی ہے، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک حدود سے باہر ہے، لیکن پھر بھی توابع میں سے ہے، اس لیے ذکر توابع سے بیع میں داخل ہو جائیں گے، برخلاف اجارہ کے، اس لیے کہ اجارہ فائدہ حاصل کرنے کے لیے منعقد کیا جاتا ہے، اور بدون طریق کے استفادہ تحقق نہیں ہوگا، کیوں کہ عام طور پر نہ تو مشتری راستہ خریدتا ہے اور نہ ہی اسے اجرت پر لیتا ہے، لہذا اجارہ کے فائدہ مطلوبہ کو حاصل کرنے کے پیش نظر راستہ بیع میں داخل ہو جائے گا، لیکن طریق کے بغیر بھی بیع سے انتفاع ممکن ہے، اس لیے کہ عادتاً مشتری اسے خرید لیتا ہے، اور کبھی تو مشتری اس میں تجارت کر کے اسے دوسرے سے فروخت کر دیتا ہے، لہذا (یہاں طریق کے بغیر بھی) فائدہ حاصل ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿بیت﴾ کمرہ۔ ﴿منزل﴾ رہائش گاہ، مکان کا ایک مکمل حصہ۔ ﴿طریق﴾ راستہ۔ ﴿شرب﴾ پانی کا رستہ۔ ﴿مسیل﴾ بہنے کی جگہ۔ ﴿مستاجر﴾ اجرت پر لینے والا۔

بڑی حویلی میں ایک کمرہ خریدنے والے کے لیے راستے کا حق:

بیت، منزل اور دار وغیرہ کا فرق تو آپ کو معلوم ہو چکا ہے، یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر کسی نے کسی دار میں کوئی بیت یا

منزل خریدی، خریدتے وقت مشتری نے بکل حق ہو للیبیت وغیرہ نہیں کہا، تو اسے راستہ نہیں ملے گا، اور اگر وہ بوقت شراء بکل حق الخ وغیرہ کے جملے کہہ دے، تو اس صورت میں راستہ بھی بیع بیت میں داخل ہوگا اور بیت کے ساتھ ساتھ راستہ بھی مشتری کو ملے گا۔ اسی طرح اگر کسی نے کوئی زمین خریدی اور شرب یا مسیل کی صراحت نہیں کی اور نہ ہی بکل حق ہو للأرض وغیرہ کے جملے کہے، تو یہاں بھی پانی کا حصہ اور نالی وغیرہ بیع ارض میں داخل نہیں ہوں گی، ہاں بوقت شراء اگر مشتری ان کی صراحت کر دے یا بکل حق الخ وغیرہ میں سے کوئی جملہ کہہ دے تو اس وقت شرب اور مسیل بیع ارض میں داخل ہو جائیں گے۔ اس لیے کہ یہ سب (یعنی طریق، شرب اور مسیل) حدود سے باہر ہیں، لہذا صراحت کے بغیر بیع میں داخل نہیں ہوں گے، البتہ چوں کہ یہ چیزیں توابع کے قبیل کی ہیں، اس لیے اگر توابع کا تذکرہ ہو جائے اور مشتری بکل حق لہ یا بکل مرافق لہ یا بکل قليل و کثیر ہولہ میں سے کسی ایک جملے کو بیان کر دے، تو اس وقت یہ چیزیں بیع میں داخل ہو جائیں گی اور بیع کے ساتھ ساتھ یہ بھی مشتری کی ملک ہو جائیں گی۔

بمخالفت الإجارة الخ یہاں سے دفع دخل مقدر کے طور پر یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر کسی نے کوئی مکان اجارہ پر لیا، تو ذکر توابع کے بغیر بھی راستہ مکان کے اجارہ میں داخل ہو جائے گا، اسی طرح اگر کسی نے کوئی زمین اجارہ پر لی تو یہاں بھی ذکر توابع کے بغیر مسیل اور شرب اجارہ ارض میں داخل ہو جائیں گے، جب کہ بیع میں ذکر توابع کے بغیر یہ چیزیں بیع کے ساتھ لاحق نہیں ہوتیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ اجارہ تحصیل منفعت کے لیے منعقد کیا جاتا ہے اور اجارہ مکان میں راستے کے بغیر اور اجارہ ارض میں شرب و مسیل کے بغیر منفعت حاصل کرنا ممکن نہیں ہے، اس لیے اجارہ میں تو مسیل اور طریق وغیرہ شئی مستاجر کے ساتھ لاحق ہوں گی، ورنہ تو اس کا مقصد ہی حاصل نہیں ہو سکے گا، یہی وجہ ہے کہ مستاجر نہ تو راستے کو اجرت پر لیتا ہے اور نہ ہی اسے خریدتا ہے، کیوں کہ یہ تو انویک اجارہ میں داخل ہو جاتا ہے، اس لیے اسے خریدنے یا اجرت پر لینے کی ضرورت ہی نہیں ہے، بہر حال جب طریق وغیرہ کے بغیر اجارہ کا مقصد حاصل نہیں ہوتا اور بیع میں طریق وغیرہ کے بغیر بھی بیع کا مقصد حاصل ہو جاتا ہے (یہی وجہ ہے کہ بعض دفعہ مشتری بیت وغیرہ کو خریدنے کے بعد راستے کو بھی خریدتا ہے اور پھر اس میں تجارت کرتا ہے) تو اجارہ میں تو تحصیل منفعت کے پیش نظر ذکر توابع کے بغیر بھی طریق اور مسیل وغیرہ اس میں داخل ہوں گے، اور بیع میں ان کی صراحت یا توابع کی وضاحت کے بغیر یہ چیزیں اس میں داخل نہیں ہوں گی۔ کیوں کہ ان کے بغیر بھی بیع مفید اور کارآمد رہتی ہے۔ فقط واللہ اعلم وعلمہ اتم۔



بَابُ الْإِسْتِحْقَاقِ

یہ باب احکام استحقاق کے بیان میں ہے

حقوق طب کرنے کا نام استحقاق ہے، اس سے پہلے صاحب کتاب نے حقوق کا باب بیان فرمایا تھا اور یہاں سے استحقاق کے باب کا بیان ہے اور دونوں میں مناسبت بالکل واضح ہے، بایں طور کہ کوئی بھی حق پہلے ثابت ہوتا ہے اور پھر اسے طلب کیا جاتا ہے، اس لیے باب الحقوق کے معابد باب الاستحقاق کو بیان فرما رہے ہیں۔

وَمِنْ اشْتَرَاىَ جَارِيَةً قَوْلَتْ عِنْدَهُ فَاسْتَحَقَّهَا رَجُلٌ بَيْتَةً فَإِنَّهُ يَأْخُذُهَا وَوَلَدَهَا، وَإِنْ أَقْرَبَ بِالرَّجُلِ لَمْ يَتْبَعْهَا وَلَدَهَا، وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الْبَيْتَةَ حُجَّةٌ مُطْلَقَةٌ، فَإِنَّهَا كَأَسْمِهَا مَبْنِيَةٌ فَيُظْهَرُ بِهَا مِلْكُهُ مِنَ الْأَصْلِ، وَالْوَلَدُ كَانَ مُتَّصِلًا بِهَا فَيَكُونُ لَهُ، أَمَّا الْإِقْرَارُ حُجَّةٌ قَاصِرَةٌ يَنْبَغُ الْمِلْكُ فِي الْمُنْخَبِرِ بِهِ ضَرُورَةٌ صَحَّةِ الْإِخْبَارِ وَقَدْ انْدَفَعَتْ بِإِثْبَاتِهِ بَعْدَ الْإِنْفِصَالِ فَلَا يَكُونُ الْوَلَدُ لَهُ، ثُمَّ قِيلَ يَدْخُلُ الْوَلَدُ فِي الْقَضَاءِ بِالْأَمِّ تَبْعًا، وَقِيلَ يُشْتَرَطُ الْقَضَاءُ بِالْوَلَدِ، وَإِلَيْهِ تُشِيرُ الْمَسَائِلُ، فَإِنَّ الْقَاضِي إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِالزَّوَانِدِ، قَالَ مُحَمَّدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا تَدْخُلُ الزَّوَانِدُ فِي الْحُكْمِ، وَكَذَا الْوَلَدُ إِذَا كَانَ فِي يَدِ غَيْرِهِ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ بِالْأَمِّ تَبْعًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کوئی باندی خریدی، پھر اس نے مشتری کے پاس بچے کو جنم دیا، اس کے بعد کوئی دوسرا آدمی بینہ کے ذریعے اس باندی کا حق دار ہو گیا، تو وہ باندی کو بھی لے گا اور اس کے بچے کو بھی لے گا۔ اور اگر مشتری نے کسی آدمی کے لیے اس باندی کا اقرار کیا، تو بچہ اس کے تابع نہیں ہوگا، اور وجہ فرق یہ ہے کہ بینہ حجت مطلقہ ہے، کیوں کہ اپنے نام ہی کی طرح وہ منظر ہے، لہذا بینہ کے ذریعے اصل سے حق دار آدمی کی ملکیت ظاہر ہوگی اور لڑکا چوں کہ باندی (اصل) سے متصل تھا، اس لیے وہ بھی حق دار آدمی ہی کا ہوگا۔

۴ اقرار، تو وہ حجت قاصرہ ہے، اور صحت اخبار کی ضرورت کے پیش نظر صرف مخبر بہ میں ملکیت کو ثابت کرتا ہے، اور یہ ضرورت انفصال ولد کے بعد اثبات ملک سے پوری ہو جاتی ہے، اس لیے بچہ حق دار آدمی کا نہیں ہوگا۔ پھر ایک قول یہ ہے کہ حکم قضاء میں بچہ ماں کے تابع ہو کر استحقاق میں داخل ہو جائے گا، اور ایک دوسرا قول یہ ہے کہ بچے کے لیے الگ سے قضاء شرط ہے، اور جامع

صغیر کے مسائل یہی اشارہ دے رہے ہیں، چنانچہ اگر قاضی کو زوائد کا علم نہ ہو، تو امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زوائد حکم میں داخل نہیں ہوں گے، اور ایسے ہی اگر بچہ کسی دوسرے کے قبضے میں ہو تو بھی ماں کے تابع ہو کر حکم میں داخل نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿بینه﴾ گواہی۔ ﴿مبینہ﴾ واضح کر دینے والی۔ ﴿انففعت﴾ دور ہو گئی۔ ﴿انفصال﴾ جدائی، علیحدگی۔

مستحق باندی کی اولاد کی ملکیت:

عبارت میں مذکور مسئلے کو سمجھنے سے پہلے یہ اصول ذہن میں رکھیے کہ البینۃ حجة ملزمة والإقرار حجة قاصرة یعنی بینہ حجت ملزمہ ہے اور اقرار حجت قاصرہ ہے، اور بینہ کے حجت ملزمہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بینہ کے ذریعے ثابت ہونے والی چیز ہر کسی کے حق میں حجت ہوگی اور ہر ایک پر اس کا ماننا لازم ہوگا، کیوں کہ بینہ کی حجیت قضاء قاضی سے ثابت ہوتی ہے اور قاضی کو تمام لوگوں پر ولایت حاصل ہوتی ہے، اس کے برخلاف اقرار کے حجت قاصرہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اقرار کا ثبوت مقرر کی جانب سے ہوتا ہے اور مقرر کو دوسرے پر ولایت حاصل نہیں ہوتی، اس لیے اس کا اقرار صرف مقررہ تک محدود رہے گا، اور عام لوگوں کے حق میں وہ حجت نہیں ہوگا۔ اسے ذہن میں رکھ کر مسئلے کو دیکھیے۔

مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی حاملہ باندی خریدی اور پھر مشتری کے قبضے میں اس باندی نے ایک بچے کو جنم دیا، اس کے بعد ایک آدمی نے اس باندی کے اپنے ہونے کا دعویٰ کیا اور بینہ کے ذریعے اس دعویٰ کو ثابت کر کے اپنا استحقاق عیاں کر دیا تو اب مدعی باندی اور اس کے بچے دونوں کو لے گا، اس کے برخلاف اگر ولادت کے بعد مشتری نے کسی دوسرے کے لیے اس باندی کا اقرار کیا اور یوں کہا کہ یہ باندی فلاں کی ہے، تو مشتری کا یہ اقرار صرف اس کے اپنے حق میں حجت ہوگا اور وہ باندی مقررہ کی ہو جائے گی، مشتری کے اس اقرار سے بچے پر کوئی اثر نہیں ہوگا اور بچہ ماں کے تابع ہو کر مقررہ کا نہیں ہوگا۔

ان دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ بینہ حجت مطلقہ اور ملزمہ ہے اور اپنے نام ہی کی طرح وہ مظہر اور مثبت ہے، لہذا جب بینہ کے ذریعے اصل یعنی ماں میں مستحق کی ملکیت ثابت ہو گئی، تو اب ماں کی فرع اور اس سے متصل شی یعنی بچے میں بھی مستحق کی ملکیت ثابت ہوگی اور وہ باندی اور بچہ دونوں کو لے لے گا، اس لیے کہ بینہ نے یہ واضح کر دیا کہ باندی درحقیقت مدعی اور مستحق ہی کی تھی اور چوں کہ وہ بچہ بھی اس سے متصل تھا، اس لیے زچہ اور بچہ دونوں مستحق کے ہوں گے۔

اس کے بالمقابل اقرار کی حجت، حجت قاصرہ ہے اور مخبر کے اخبار کی صحت کے پیش نظر اس سے کسی چیز کا ثبوت ہوتا ہے، اور مخبر نے یہاں ثبوت ملک کا اقرار کیا ہے، اس لیے اس کا یہ اقرار خاص اسی کے حق میں حجت ہوگا اور باندی اس کی ملکیت سے نکل کر مخبر لہ اور مقررہ کی ملکیت میں داخل ہو جائے گی اور چوں کہ صحت اخبار کی ضرورت، ولادت کے بعد بچے کے باندی سے جدا ہونے کی صورت میں فقط باندی میں اثبات ملک سے پوری ہو جاتی ہے، اس لیے الضرورة تقدر بقدرہا پر عمل کرتے ہوئے صرف باندی میں مقررہ کی ملکیت ثابت ہوگی، بچہ میں اس کی ملکیت کا ثبوت نہیں ہوگا۔

ثم قيل الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ جب بینہ کے ذریعے زچہ، بچہ دونوں مستحق کی ملکیت میں داخل ہو جاتے ہیں، تو

کیا صرف باندی میں قاضی جی کے حکم دخول سے بچہ بھی مستحق کی ملکیت میں داخل ہو جائے گا؟ یا اس کے لیے علاحدہ قضاء اور فیصلہ کی ضرورت ہوگی۔ حضرات مشائخ رحمہم اللہ اس سلسلے میں مختلف ہیں، چنانچہ جامع صغیر میں بھی اس کی صراحت ملتی ہے، امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر قاضی کو زائد کا علم نہ ہو یا اسی طرح اگر بچہ زچہ کے علاوہ کسی اور کے قبضے میں ہو اور قاضی باندی کے لیے استحقاق کا فیصلہ کر دے، تو اس فیصلے میں بچہ داخل نہیں ہوگا، معصوم ہوا کہ بچے کے لیے ہر حال میں علاحدہ قضاء کی ضرورت ہے اور باندی کا قضائے استحقاق اس کے حق میں حجت نہیں ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا فَإِذَا هُوَ حُرٌّ وَقَدْ قَالَ الْعَبْدُ لِلْمُشْتَرِي اشْتَرِنِي فَإِنِّي عَبْدُكَ، فَإِنْ كَانَ الْبَائِعُ حَاضِرًا أَوْ غَائِبًا غَيْبَةً مَعْرُوفَةً لَمْ يَكُنْ عَلَى الْعَبْدِ شَيْءٌ، وَإِنْ كَانَ الْبَائِعُ لَا يُدْرَى أَيْنَ هُوَ، رَجَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى الْعَبْدِ، وَرَجَعَ هُوَ عَلَى الْبَائِعِ، وَإِنْ ارْتَهَنَ عَبْدًا مِقْرًا بِالْعَبْدِيَّةِ فَوَجَدَهُ حُرًّا لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ لَا يَرْجِعُ فِيهِمَا، لِأَنَّ الرُّجُوعَ بِالْمُعَاوَضَةِ أَوْ بِالْكَفَالَةِ، وَالْمَوْجُودُ لَيْسَ إِلَّا الْإِخْبَارُ كَذِبًا فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ الْأَجَنَبِيُّ ذَلِكَ، أَوْ قَالَ الْعَبْدُ ارْتَهَنِي فَإِنِّي عَبْدٌ، وَهِيَ الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَّةُ، وَلَهُمَا أَنْ الْمُشْتَرِي شَرَعَ فِي الشِّرَاءِ مُعْتَمِدًا عَلَى أَمْرِهِ وَإِقْرَارِهِ إِنِّي عَبْدٌ، إِذِ الْقَوْلُ لَهُ فِي الْحَرِّيَّةِ فَيُجْعَلُ الْعَبْدُ بِالْأَمْرِ بِالشِّرَاءِ ضَامِنًا لِلتَّمَنُّ لَهٗ عِنْدَ تَعَدُّرِ رُجُوعِهِ عَلَى الْبَائِعِ دَفْعًا لِلغَرَرِ وَالضَّرَرِ، وَلَا تَعُدُّرُ إِلَّا فِيمَا لَا يُعْرَفُ مَكَانَهُ، وَالْبَيْعُ عَقْدٌ مُعَاوَضَةٌ فَأَمَّا أَنْ يُجْعَلَ الْأَمْرُ بِهِ ضَامِنًا لِلسَّلَامَةِ كَمَا هُوَ مُوجِبُهُ، بِخِلَافِ الرَّهْنِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُعَاوَضَةٍ، بَلْ هَذَا وَثِيقَةٌ لَا سِتِفَاءَ عَيْنِ حَقِّهِ، حَتَّى يَجُوزَ الرَّهْنُ بِبَدَلِ الصَّرْفِ وَالْمُسْلِمِ فِيهِ مَعَ حُرْمَةِ الْإِسْتِبْدَالِ، فَلَا يُجْعَلُ الْأَمْرُ بِهِ ضَامِنًا لِلسَّلَامَةِ، وَبِخِلَافِ الْأَجَنَبِيِّ، لِأَنَّهُ لَا يَعْأُ بِقَوْلِهِ فَلَا يَتَحَقَّقُ الْغَرَرُ، وَنَظِيرُ مَسْأَلَتِنَا قَوْلُ الْمُؤَلَّى بِأَيْعُوا عَبْدِي هَذَا فَإِنِّي قَدْ أَذْنْتُ لَهُ، ثُمَّ ظَهَرَ الْإِسْتِحْقَاقُ بِرُجُوعٍ عَلَيْهِ بِقِيَمَتِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کوئی غلام خریدا پھر وہ آزاد نکلا، جب کہ غلام نے مشتری سے یہ کہا بھی کہ مجھے خرید لو میں اس بائع کا غلام ہوں، تو اگر بائع حاضر ہوا غیبت معروفہ کے طور پر رد و پوش ہو، تو غلام پر کچھ (ضمان وغیرہ) لازم نہیں ہوگا، اور اگر بائع کا ٹھکانہ نہ معلوم ہو، تو مشتری غلام سے قیمت واپس لے لگا اور غلام بائع سے۔ اور اگر کسی نے ایسے غلام کو رہن رکھا جسے غلامی کا اقرار ہو، مگر مہربان نے اسے آزاد پایا، تو وہ غلام سے کسی بھی حال میں کچھ بھی واپس نہیں لے سکتا۔ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ مشتری وغیرہ دونوں صورتوں میں غلام سے کچھ بھی واپس نہیں لے سکتے، اس لیے کہ رجوع معاوضہ یا کفالہ سے ہوتا ہے، اور یہاں تو صرف جھوٹی خبر ہے، لہذا یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ اجنبی نے مشتری سے وہ جملہ کہا ہو، یا غلام نے یہ کہا ہو کہ مجھے رہن رکھ لو میں غلام ہوں، اور یہی دوسرا مسئلہ ہے۔

حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے غلام کے کہنے اور اس کے اپنی عبد کے اقرار کرنے پر اعتماد کر کے ہی خریدنے کا اقدام کیا تھا، کیوں کہ حریت کے سلسلے میں غلام کا قول معتبر ہوتا ہے، لہذا بائع پر رجوع معذور ہونے کی صورت میں مشتری سے غرر اور ضرر کو دفع کرتے ہوئے، امر بالشراء کی وجہ سے غلام کو ثمن کا ضامن قرار دیا جائے گا۔ اور رجوع اسی صورت میں معذور ہے جب بائع کا ٹھکانہ نہ معلوم ہو، اور بیع عقد معاوضہ ہے، اس لیے امر بالشراء کو سلامتی کا ضامن بنایا جاسکتا ہے، جیسا کہ سلامتی ہی بیع کا موجب ہے۔

برخلاف رہن کے، کیوں کہ رہن معاوضہ نہیں ہے، بل کہ رہن تو عین حق کی تحصیل کا وثیقہ ہے، یہاں تک کہ حرمت استبدال کے باوجود بدل اور مسلم فیہ کے عوض رہن جائز ہے، لہذا امر بالرہن کو سلامتی کے لیے ضامن نہیں بنا سکتے، اور برخلاف اجنبی کے، اس لیے کہ وہ اپنی بات کی پرواہ ہی نہیں کرتا، لہذا اس کی طرف سے غرر متحقق نہیں ہوگا۔ اور ہمارے اس مسئلے کی نظیر آقا کا لوگوں سے یہ کہنا ہے کہ میرے اس غلام سے خرید و فروخت کرو، اس لیے کہ میں نے اسے بیع و شراء کی اجازت دے رکھی ہے، پھر ظہور استحقاق کی صورت میں تجارت مولیٰ سے اس کی قیمت کے بقدر اپنا مال واپس لے لیں گے۔

اللغات:

﴿لا یدری﴾ نہیں معلوم کیا گیا۔ ﴿ارہن﴾ رہن رکھا۔ ﴿بایعو﴾ معاملہ بیع کرو۔

اپنی غلامی کا اقرار کرنے والے آزاد شخص کو خریدنا یا رہن رکھنا:

اس عبارت میں دو مسئلوں کا بیان ہے:

(۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بکر سے کہا کہ تم مجھے خرید لو میں نعمان کا غلام کا ہوں، بکر نے اسے غلام سمجھ کر خرید لیا، پھر معلوم ہوا کہ زید غلام نہیں، بل کہ آزاد ہے، تو اب دیکھا جائے گا کہ بائع یعنی نعمان حاضر ہے یا غائب، اگر بائع حاضر ہے تو مشتری اسی سے اپنا ثمن واپس لے گا، اور اگر بائع غائب ہو تو یہ دیکھیں گے کہ اس کا کوئی پتا اور ٹھکانہ معلوم ہے یا نہیں؟ اگر بائع غیبت معروفہ کے طور پر غائب ہو یعنی اس کا ٹھکانہ معلوم ہو تو اس صورت میں بھی مشتری بائع ہی سے اپنا ثمن وصول کرے گا، اس لیے کہ اسی نے ثمن لیا تھا، لہذا وہی واپس بھی کرے گا، لیکن اگر بائع کا پتا اور ٹھکانہ معلوم نہ ہو، تو اب مشتری زید یعنی غلام بنے ہوئے شخص سے اپنا ثمن وصول کرے گا، اس لیے کہ اگرچہ اس نے ثمن وصول نہیں کیا ہے، مگر غلام کی صورت بنا کر اس نے مشتری کو دھوکہ دیا ہے اور اس کا مال ضائع کر دیا ہے، اس لیے اس صورت میں یہ ضامن ہوگا، بعد میں وہ بائع کو پکڑ کر اس سے بقدر ثمن مال وصول کر لے، مگر فی الحال تو اسی کو ثمن دینا پڑے گا۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنے غلام ہونے کا اقرار کیا اور بکر نے کسی دوسرے سے اپنا کوئی حق وصول کرنے کے لیے اسے بطور رہن رکھ لیا، پھر معلوم ہوا کہ زید غلام نہیں، بل کہ حر ہے تو اس صورت میں بھی مرتہن یعنی بکر کو غلام سے اپنا مال واپس لینے کا اختیار نہیں ہوگا، خواہ راہن حاضر ہو یا غائب ہو اور اس کا ٹھکانہ معلوم ہو یا نہ معلوم ہو، بہر حال مرتہن غلام سے اپنے حق کو وصول نہیں کر سکتا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں رہن اور بیع میں کوئی فرق نہیں ہے، یعنی جس طرح رہن کی صورت میں مرتہن کسی بھی حالت میں غلام سے اپنے مال کا مطالبہ نہیں کر سکتا، اسی طرح بیع کی صورت میں بھی مشتری کو غلام سے ثمن وصول کرنے یا اس سے مطالبہ کرنے کا حق نہیں ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ رجوع کا حق یا تو معاوضہ والے عقد میں ہوتا ہے (جیسے بیع) یا کفالہ میں ہوتا ہے، اور یہاں دونوں چیزیں معدوم ہیں، یہاں تو صرف جھوٹی خبر موجود ہے کہ اشترونی فلانی عبد اس لیے کہ مشتری اور غلام کے مابین نہ تو بیع ہوئی ہے اور نہ ہی غلام مشتری کی طرف سے ادائے ثمن کا کفیل ہوا ہے، لہذا جب یہاں حق رجوع کو ثابت کرنے والی دونوں چیزیں معدوم ہیں، تو مشتری کو غلام سے اپنا ثمن یا مرتہن کو اس سے اپنا مال وصول کرنے کا کوئی حق نہیں ہوگا۔

اور جس طرح کسی اجنبی کے اشتروہ فلانہ عبد کہنے سے خریدنے کی صورت میں ظہور حریت کے بعد مشتری کو اس اجنبی سے حق رجوع نہیں ملتا، اسی طرح غلام کے بھی اشترونی فلانی عبد کہنے یا ارتھنی فلانی عبد کہنے کی صورت میں نہ مشتری کو اس غلام سے حق رجوع ملے گا اور نہ ہی مرتہن کو۔

حضرات طرفین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حریت اور آزادی کے سلسلے میں غلام کی بات معتبر ہوتی ہے، لہذا غلامی کے سلسلے میں بھی ظن غالب یہی ہوگا کہ اس کی بات مانی جائے، اور چوں کہ مشتری نے اسی کے اقرار عبدیت پر اعتماد کر کے اور اس کے امر بالشراء پر عمل کرتے ہوئے اسے خریدا ہے، اس لیے وہ ثمن کا ضامن بھی ہوگا، کیوں کہ اس نے اپنے حکم اور اقرار میں دھوکہ دیا ہے اور وہ معاوضات جن میں عوض کی سلامتی مقصود ہوتی ہے وہاں غرر کو سبب ضمان بنایا جاسکتا ہے، اس لیے بائع سے رجوع ثمن کے محذور ہونے کی صورت میں اس کے امر بالشراء کو ثمن کا ضامن بنایا جائے گا، تاکہ مشتری کو ضرر سے بچایا جاسکے اور اسے دھوکہ میں نہ پڑنے دیا جائے، اور چوں کہ بائع سے اسی صورت میں رجوع ثمن محذور ہے جب وہ غائب ہو اور اس کا ٹھکانہ بھی معلوم نہ ہو، اس لیے اس صورت میں تو غلام سے ثمن وصول کیا جائے گا، البتہ بائع کے حاضر ہونے یا اس کے غیبت معروفہ کے طور پر غائب ہونے کی صورت میں اسی سے ثمن کی وصولیابی ہوگی، غلام پر ان صورتوں میں پریش نہیں ڈالیں گے۔

والبیع الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جس طرح رہن میں آپ غلام سے مطلقاً حق رجوع کو ثابت نہیں مانتے ہیں، اسی طرح بائع کے غیر معلوم طریقے پر غائب ہونے کی صورت میں بھی غلام سے حق رجوع کو ثابت نہ مانیں، آخر آپ دونوں میں فرق کیوں کرتے ہیں؟

صاحب ہدایہ اس عبارت کے ذریعے اس سوال کا بھی جواب دے رہے ہیں اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل کا بھی جواب دے رہے ہیں کہ ہمارا فرق کرنا درست ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا دونوں کو جمع کرنا یا اس کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، بہر حال دونوں میں فرق یہ ہے کہ بیع عقد معاوضہ ہے، اور عقد معاوضہ میں مشتری کے لیے بیع کا صحیح سالم ہونا ضروری ہے، اور غلام کے آزاد نکلنے کی صورت میں صرف بیع کی سلامتی ہی مفقود نہیں ہوتی، بلکہ یکسر بیع ہی تبدیل ہوگئی اور ایک ایسی چیز بیع ٹھہری جو (آزاد) محل بیع نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں مشتری کو اس کا ثمن واپس ملے گا، مگر چوں کہ بائع کے غیبت فاحشہ کے طور پر غائب ہونے کی صورت میں اس سے ثمن واپس لینا محذور ہے، اس لیے اس صورت میں آمر اور مقرر یعنی خود غلام کو ثمن کا ضامن بنایا جائے گا اور اس سے ثمن وصول کیا جائے گا۔ اس لیے کہ اس کا امر بالشراء غرر پر مبنی تھا اور غرر کو سبب

ضمان بنایا جاسکتا ہے۔

رہا مسئلہ رہن کا، تو رہن عقد معاوضہ نہیں ہے، بلکہ عین حق کو وصول کرنے کے ذریعے اور اعتماد کا نام رہن ہے، یہی وجہ ہے کہ بدل صرف اور مسلم فیہ کے عوض رہن رکھنا جائز ہے، اگر رہن معاوضہ ہوتا، تو بدل صرف یا مسلم فیہ کے عوض رہن رکھنے سے رأس المال یا مسلم فیہ کا تبادلہ لازم آتا، جب کہ قبل القبض ان میں تصرف حرام ہے، معلوم ہوا کہ رہن معاوضہ سے خالی ہے، اور جب رہن معاوضہ سے خالی ہے تو غلام کے امر بالا رہتہاں میں غرر بھی نہیں ہوگا اور یہ سب ضمان بھی نہیں بنے گا، اسی لیے ہم نے اس صورت میں غلام کو مطلقاً بری الذمۃ کر دیا ہے، خواہ راہن حاضر ہو یا غائب ہو، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے کسی سے پر امن راستے کے بارے میں دریافت کیا اور مسئول نے سائل کو کسی ایسے راستے کی رہنمائی کر دی جس پر چور رہتے تھے، اور چوروں نے سائل کا مال لوٹ لیا، تو مسئول پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، اس لیے کہ اگرچہ یہاں غرر متحقق ہے، مگر وہ عقد غیر معاوضہ میں ہے۔ معلوم ہوا کہ عقد غیر معاوضہ میں غرر سبب ضمان نہیں بن سکتا۔

وبخلاف الأجنبي الخ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے مسئلہ امر عبد کو امر اجنبی پر قیاس کر کے اس میں بھی عبد کو حق رجوع سے بری ماننے ہیں، یہاں سے ان کے اس قیاس کی تردید ہے کہ امر عبد کو امر اجنبی پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ حریت وغیرہ میں عبد کی بات معتبر ہے، جب کہ اجنبی کی بات کسی بھی مسئلے میں معتبر نہیں ہے، لہذا اجنبی کی طرف سے غرر بھی متحقق نہیں ہوگا، اور غرر ہی مدار ضمان ہے، اس لیے اس کے منتفی ہونے سے ضمان بھی منتفی ہو جائے گا۔

ونظیر الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امر عبد کے سلسلے میں بائع سے رجوع بائمن محذور ہونے کے وقت غلام پر ثمن کو واجب کرنا ویسا ہی ہے، جیسا کہ اگر کسی مولیٰ نے مارکیٹ کے تاجروں اور بیوپاریوں سے کہا کہ تم لوگ میرے فلاں غلام سے خرید و فروخت کرو، میں نے اسے بیع و ثراء کی اہانت دے رکھی ہے، اب آقا کی بات پر اعتماد کر کے تجار نے اس غلام سے معاملہ کر لیا، مگر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ تو کسی اور کا غلام ہے، آقا کا نہیں ہے، یا وہ آزاد ہے، تو اب یہاں بھی آقا کی جانب سے غرر پایا گیا اور غرر چوں کہ سبب ضمان بن سکتا ہے، اس لیے تمام بیوپاری اس آقا سے غلام کی قیمت کے بقدر اپنا اپنا قرض واپس لے لیں گے۔ تو جس طرح یہاں غرر سبب ضمان بن رہا ہے، اسی طرح مسئلہ امر عبد میں بھی وہ سبب ضمان بنے گا اور مشتری کو غلام سے حق رجوع حاصل ہوگا۔

ثُمَّ فِي وَضْعِ الْمَسْأَلَةِ ضَرْبُ إِشْكَالٍ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ، لِأَنَّ الدَّعْوَى شَرْطٌ فِي حُرِّيَةِ الْعَبْدِ عِنْدَهُ وَالتَّنَاقُضُ يَفْسِدُ الدَّعْوَى، وَقِيلَ إِنْ كَانَ الْوَضْعُ فِي حُرِّيَةِ الْأَصْلِ فَالدَّعْوَى فِيهَا لَيْسَ بِشَرْطٍ عِنْدَهُ لِنَتَضُمِّهِ تَحْرِيمَ فَرْجِ الْأَمِّ، وَقِيلَ هُوَ شَرْطٌ، لَكِنَّ التَّنَاقُضَ غَيْرُ مَانِعٍ لِخَفَاءِ الْعُلُوقِ، وَإِنْ كَانَ الْوَضْعُ فِي الْإِعْتَاقِ، فَالتَّنَاقُضُ لَا يَمْنَعُ لاسْتِبْدَادِ الْمُؤَلَى بِهِ، فَصَارَ كَالْمُخْتَلَعَةِ تُقِيمُ الْبَيِّنَةَ عَلَى الطَّلَقَاتِ الْفَلَاثِ قَبْلَ الْخُلْعِ، وَالْمَكَاتِبِ يُقِيمُهَا عَلَى الْإِعْتَاقِ قَبْلَ الْكِتَابَةِ.

ترجمہ: پھر حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر صورت مسئلہ میں ایک قسم کا اشکال ہے، اس لیے کہ امام صاحب رحمہ اللہ کے یہاں

حریت عبد کے سلسلے میں دعویٰ شرط ہے، اور تناقض دعویٰ کو فاسد کر دیتا ہے۔ اور کہا گیا کہ اگر مسئلے کی وضع حریت الاصل میں ہو، تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی اس میں دعویٰ شرط نہیں ہے، کیوں کہ حریت اصلہ کا دعویٰ ماں کے فرج کے حرام ہونے کو متضمن ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ (اس صورت میں بھی) دعویٰ شرط ہے، لیکن علق کے مخفی ہونے کی وجہ سے تناقض مانع نہیں ہے، اور اگر مسئلہ کی وضع اعتاق میں ہو، تو تناقض مانع نہیں ہے، اس لیے کہ مولیٰ اعتاق میں مستقل (اور منفرد) ہوتا ہے، تو یہ ایسا ہو گیا جیسے خلع لینے والی عورت خلع سے پہلے تین طلاق پر گواہی قائم کر دے، اور کتابت سے پہلے مکاتب آزاد کرنے پر بینہ قائم کر دے۔

اللغات:

﴿وضع﴾ صورت۔ ﴿ضرب﴾ ایک قسم، ایک شکل۔ ﴿تضمن﴾ مشتمل ہونا۔ ﴿خفاء﴾ پوشیدہ ہونا۔ ﴿علوق﴾

استقرار حمل۔

اپنی غلامی کا اقرار کرنے والے آزاد شخص کو خریدنا یا رہن رکھنا:

اس سے پہلے جو یہ وضاحت کی گئی ہے کہ اگر بیع میں کسی نے اپنے آپ کو غلام بنا کر مشتری سے اشترونی فہانی عبد کہہ کر عقد کرادیا، اور پھر اس کے آزاد نکلنے کی صورت میں بائع سے رجوع ثمن کے معذور ہونے پر اس سے ثمن وصول کیا جائے گا، یہ مسئلہ اور یہ وضاحت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر درست نہیں ہے، اس لیے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حریت عبد کے لیے اس کا دعویٰ کرنا شرط ہے (یعنی غلام پہلے اپنے آزاد ہونے کا دعویٰ کرے اور پھر اس پر بینہ قائم کر کے اس کو ثابت کرے) لہذا اس کی آزادی کے لیے دعویٰ شرط ہوا، اور اس سے پہلے بوقت شراء یہی غلام اپنی غلامی کا دعویٰ کر رہا تھا (اشترونی فہانی عبد) تو غلام کے دونوں دعویٰ میں تناقض ہے، اور تناقض سے دعویٰ فاسد ہو جاتا ہے، لہذا جب غلام کا دعویٰ فاسد ہو گیا، تو اب اس میں حریت بھی ثابت نہیں ہوگی، اور جب وہ آزاد نہیں ہوا، تو اس سے ثمن واپس لینے کیا مطلب ہے؟ اس لیے کہ رجوع ثمن کا حق تو ثبوت حریت کی صورت میں تھا اور فساد دعویٰ کی وجہ سے حریت معدوم ہو گئی، لہذا رجوع ثمن کا حق بھی ختم ہونا چاہیے۔

صاحب ہدایہ نے اس اشکال کے دو جواب دیے ہیں (۱) پہلا جواب یہ ہے کہ فلذا هو حر سے کون سی حریت مراد ہے، حریت اصلہ جو پیدائشی اور خلقی ہوتی ہے، یا وہ حریت جو اعتاق کے بعد حاصل ہوتی ہے؟ اگر اس سے اصلی اور پیدائشی حریت مراد ہے تو بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں اس کے ثبوت کے لیے دعویٰ عبد شرط نہیں ہے، کیوں کہ حریت اصلہ اس غلام کے ماں کی فرج کے حرام ہونے کو متضمن ہے اور فرج کی حرمت حقوق اللہ میں سے ہے اور حقوق اللہ کو ثابت کرنے کے لیے دعویٰ شرط نہیں ہے، بہر حال جب اس صورت میں دعویٰ شرط نہیں ہے، تو غلام کے دعوے میں تناقض بھی نہیں ہوگا اور جب تناقض نہیں ہوگا تو حریت کے مسئلے میں اس کا بینہ معتبر ہوگا، اور اس کے آزاد ہونے پر اس سے مطالبہ ثمن کا حق ہوگا۔

بعض دیگر مشائخ کی رائے یہ ہے کہ حریت اصلہ کے ثبوت کی خاطر بھی غلام کا دعویٰ کرنا شرط ہے، اور اس صورت میں اگر چہ اس کے دعوؤں میں تناقض ہوگا، لیکن یہ تناقض صحت دعویٰ اور قبول بینہ سے مانع نہیں ہوگا، کیوں کہ علق اور استقرار حمل کا حال مخفی ہوتا ہے، اور ہو سکتا ہے کہ غلام کو بچپن ہی میں دارالاسلام لے آ گیا ہو اور اسے اپنی ماں کی رقیق یا آزادی کے حوالے سے کوئی صحیح علم نہ ہو، اس لیے اس نے اپنے آپ کو محبوس و مقید دیکھ کر اپنی ماں کے بھی باندی ہونے کی اطلاع دے دی ہو، مگر جب بعد میں اسے

اپنی ماں کی حریت کا علم ہوا تو اس نے بھی اپنی آزادی کا اعلان کر دیا ہو، مختصر یہ کہ علق کی حالت مخفی ہوتی ہے اور ہر وہ چیز جس کا مدار خفاء پر ہو اس میں تناقض دعوے کو فاسد نہیں کرتا، لہذا یہاں بھی اس کا دعویٰ ثابت ہو جائے گا اور وہ آزاد ہوگا، اسی لیے اس سے رجوع ثمن کا حق بھی ہوگا۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر بلاذا ہو حر سے وہ آزادی مراد ہے جو اعتاق کے بعد حاصل ہوتی ہے، تو اس صورت میں بھی تناقض سے دعویٰ فاسد نہیں ہوگا، اس لیے کہ مولیٰ آزاد کرنے میں منفرد اور مستقل ہوتا ہے، اور مولیٰ کی آزادی کا درست ہونا غلام وغیرہ کے جاننے پر موقوف بھی نہیں ہے، لہذا ہو سکتا ہے کہ مولیٰ نے اسے آزاد کر دیا ہو مگر بوقت شراء اس تک آزادی کی اطلاع نہ پہنچی ہو، اس لیے اس وقت تو اس نے اپنی غلامی کا اقرار کرتے ہوئے اشتراکی فانی عبد کہہ دیا ہو، اور جب اسے آزادی کی اطلاع پہنچی تو اس نے الان صورت حرا کا اعلان کر دیا ہو، تو جس طرح علق کے مخفی ہونے کی وجہ سے تناقض، صحت دعویٰ کے لیے مضر نہیں ہے، اسی طرح اعتاق مولیٰ میں بھی خفاء کا احتمال ہے، اس لیے یہاں بھی تناقض سے دعویٰ فاسد نہیں ہوگا اور غلام کی آزادی ثابت ہوگی اور مشتری کا اس سے ثمن واپس لینا درست ہوگا۔

اور یہ ایسے ہی ہے کہ مثلاً ایک عورت نے اپنے شوہر سے خلع لیا، اس کے بعد اس نے یہ دعویٰ کیا کہ میرے شوہر نے خلع سے پہلے ہی مجھے تین طلاق دے دی تھی، اور بینہ کے ذریعے اس نے اسے ثابت کر دیا تو خلع اور دعویٰ طلاق میں تناقض کے باوجود اس کا دعویٰ مسوع ہوگا اور اس کا بینہ مقبول ہوگا، اس لیے کہ شوہر طلاق دینے میں مستقل اور منفرد ہے اور صحت طلاق یا وقوع طلاق کے لیے عورت کا جاننا ضروری نہیں ہے، اس لیے ہو سکتا ہے کہ عورت کو طلاق کا علم نہ ہو اور اس نے خلع کر لیا، مگر جب طلاق کا علم ہوا، تو اس نے بینہ پیش کر کے اسے ثابت کر دیا، لہذا اس کا بینہ مقبول ہوگا اور اسے وہ مال واپس ملے گا جس اس نے خلع میں شوہر کو دیا تھا۔

اسی طرح ایک غلام کو اس کے آقا نے آزاد کر دیا، مگر غلام کو آزادی کی اطلاع نہیں مل سکی اور اس نے آقا سے بدل کتابت کا معاملہ کر لیا، پھر اسے یہ معلوم ہوا کہ معاملہ کتابت سے پہلے ہی مولیٰ مجھے آزاد کر چکا ہے اور اس نے بینہ سے اسے ثابت کر دیا، تو یہاں بھی اس کا بینہ معتبر ہوگا اور وہ مولیٰ سے بدل کتابت واپس لے لے گا۔ تو جس طرح ان صورتوں میں عدم علم اور خفائے حقیقت کی وجہ سے عورت کا خلع اور غلام کی کتابت ختم ہو کر اس کا طلاق اور غلام کی آزادی ثابت ہو جاتی ہے اور دونوں میں کوئی تناقض نہیں ہوتا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی غلام کے دعوے عہدیت اور دعوے حریت میں بھی کوئی تناقض نہیں ہوگا، اور اس کی آزادی ثابت ہو جائے گی، اور بائع سے رجوع ثمن مستحضر ہونے کی صورت میں مشتری کو اس غلام سے رجوع ثمن کا حق ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ ادَّعَى حَقًّا فِي دَارٍ، مَعْنَاهُ حَقًّا مَجْهُولًا فَصَالِحُهُ الَّذِي فِي يَدِهِ عَلَى مِائَةِ دِرْهَمٍ فَاسْتَحَقَّتِ الدَّارُ اِلَّا ذِرَاعًا مِنْهَا لَمْ يَرْجَعْ بِشَيْءٍ، لِأَنَّ لِلْمُدَّعِي أَنْ يَقُولَ دَعَوِي فِي هَذَا الْبَيْتِ وَإِنْ ادَّعَاهَا كُلَّهَا فَصَالِحُهُ عَلَى مِائَةِ دِرْهَمٍ فَاسْتَحَقَّتْ مِنْهَا شَيْءٌ رَجَعَ بِحَسَابِهِ، لِأَنَّ التَّوْفِيقَ غَيْرُ مُمَكِّنٍ فَوَجَبَ الرُّجُوعُ بِبَدَلِهِ عِنْدَ قَوَاتٍ

سَلَامَةِ الْمُبْدَلِ، وَذَلِكَ الْمَسْأَلَةُ عَلَى أَنَّ الصُّلْحَ عَنِ الْمَجْهُولِ عَلَى مَعْلُومٍ جَائِزٌ، لِأَنَّ الْجَهْلَ لَا فِيمَا يَسْقُطُ لَا تُفْضَى إِلَى الْمَنَازَعَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی دار میں کسی ایک حق یعنی حق مجہول کا دعویٰ کیا، پھر قابض علی الدار نے مدعی سے سودرہم پر مصالحت کر لی اور اس کے بعد ایک گز کے علاوہ پورا دار مستحق نکل گیا، تو اب قابض مدعی سے ایک درہم بھی واپس نہیں لے سکتا، کیوں کہ مدعی یہ کہہ سکتا ہے کہ میرا حق اسی باقی دار میں ہے۔ اور اگر مدعی نے پورے دار کا دعویٰ کیا، پھر قابض نے سودرہم پر اس سے صلح کر لیا، اس کے بعد دار کا ایک حصہ مستحق نکل گیا تو مشتری اس کے حساب سے (بدل صلح میں سے) واپس لے لے گا، اس لیے کہ توفیق ممکن نہیں ہے، لہذا سلامتی مبدل کے فوت ہونے کی صورت میں رجوع بالبدل ثابت ہوگا۔ اور یہ مسئلہ اس بات کا غماز ہے کہ مجہول کے عوض معلوم پر صلح کرنا جائز ہے، کیوں کہ ساقط ہو جانے والی چیزوں میں جہالت مفضی الی المنازعة نہیں ہوتی۔

اللُّغَاتُ:

﴿صالح﴾ صلح کر لی۔ ﴿ذراع﴾ ایک گز۔

توضیح:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید ایک مکان پر قابض ہے، اب عمر نے اس مکان میں اپنے ایک غیر متعین اور مجہول حق کا دعویٰ کیا اور یوں کہا کہ اس میں میرا بھی حق ہے، تم وہ مجھے دیدو، قابض یعنی زید نے اسے (مدعی) سودرہم دے کر خاموش کر دیا اور اس پر مصالحت کر لی، اس کے بعد وہ مکان (ایک گز کے علاوہ) مستحق ہو گیا اور بکرنے ایک گز کے علاوہ میں استحقاق کا دعویٰ ثابت کر کے اسے لے لیا، تو اب قابض یعنی زید مدعی یعنی عمر سے ان سودرہم میں سے (جن پر اس نے مصالحت کی تھی) ایک درہم بھی واپس لینے کا حق دار نہیں ہوگا، اس لیے کہ مدعی کا دعویٰ حق مجہول اور حق غیر متعین میں تھا، اور ابھی گھر کا ایک گز باقی ہے، اس لیے وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ میرا دعویٰ تو اسی بقیہ حصے میں تھا اور جب تم نے اس حصے پر مصالحت کر لی ہے، تو اب میں کیوں کچھ واپس کروں۔

البتہ اگر مدعی نے پورے گھر کے اپنے ہونے کا دعویٰ کیا تھا، اور اس پر قابض نے سودرہم کے عوض مصالحت کی تھی، اس کے بعد گھر کا ایک مخصوص حصہ مثلاً تیس فی صد حصہ مستحق نکل گیا، تو اب اس صورت میں قابض مدعی سے تیس درہم واپس لے لے گا۔ کیوں کہ یہاں توفیق کی کوئی صورت نہیں ہے، اس لیے کہ مدعی کا دعویٰ پورے مکان میں تھا اور سودرہم پر اس پورے مکان کے عوض صلح ہوئی تھی، لیکن جب مکان کا ایک مخصوص حصہ مستحق نکل گیا، تو اب قابض کو مدعی سے اس کے بقدر بدل صلح میں سے واپس لینے کا اختیار ہوگا، کیوں کہ بدل مبدل کے تمام اجزاء پر تقسیم ہوتا ہے اور بعض مبدل کے مستحق ہو جانے کی وجہ سے اس بعض کی سلامتی بھی معدوم ہو گئی اور یہ بات بھی ظاہر ہو گئی کہ مدعی نے اس بعض کا بدل ناحق لیا ہے، لہذا اسے اس بعض مستحق مبدل کا بدل واپس کرنا ہوگا۔

ودلت المسألة الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بھائی اس مسئلے سے ایک نئی حقیقت کا انکشاف ہوا ہے، وہ یہ کہ شئی مجہول پر معلوم عوض کے بدلے صلح کرنا درست اور جائز ہے، یعنی مدعی کا مکان میں حق مجہول کا دعویٰ کرنے کے بعد سو معلوم دراہم کے عوض کے بدلے صلح کرنا جائز ہے، اس لیے کہ مدعی نے سودراہم لے کر اپنا حق ساقط کر دیا ہے اور وہ چیزیں جو اسقاط کے قبیل کی ہیں، ان میں جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہوتی، اور حق مجہول کے دعویٰ کی جہالت بھی چوں کہ اسقاط کے قبیل سے ہے، اس لیے یہ بھی مفضی النزاع نہیں ہوگی اور معلوم چیز کے عوض اس پر صلح کرنا درست ہوگا، (یہ گویا صاحب کتاب نے اس کے جواز کی دلیل بیان کی ہے) صاحب ہدایہ پر تو یہ ایک حقیقت منکشف ہوئی ہے، لیکن علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے یہاں اس مسئلے سے ایک اور حقیقت نکھر کر سامنے آئی ہے، وہ یہ کہ صحت صلح کے لیے دعوے کا صحیح ہونا شرط اور ضروری نہیں ہے، کیوں کہ یہاں دار میں مدعی کا دعویٰ جہالت حق کی بنا پر صحیح نہیں ہے، مگر اس کے باوجود اس پر صلح کرنا صحیح، درست اور جائز ہے۔ (فتح القدیر، بتایہ)



فَصْلٌ فِي بَيْعِ الْفُضُولِي

یہ فصل بیع فضولی کے احکام کے بیان میں ہے

فضولی فصل کی جمع یعنی فضول کی طرف منسوب ہے، اور لغت میں زیادتی کو فضل کہا جاتا ہے۔ فقہاء کرام کی اصطلاح میں فضولی وہ شخص کہلاتا ہے جو نہ اصل ہو، نہ وکیل ہو اور نہ وصی ہو، فضولی کی ایک تعریف یہ کی جاتی ہے کہ جو شخص دوسرے کے حق میں اذن شرعی کے بغیر تصرف کرے وہ فضولی کہلاتا ہے۔

اور باب الاستحقاق کے ساتھ اس فصل کی مناسبت بایں طور ہے کہ بیع فضولی بھی استحقاق کی ایک صورت ہے یعنی جس طرح مستحق کسی چیز پر دعویٰ کر کے اسے اپنی ملکیت میں لینا چاہتا ہے، اسی طرح فضولی بھی دوسرے کے مال میں تصرف کر کے بظاہر اس کے اپنا ہونے کا مدعی ہوتا ہے۔

علامہ عینی رحمہ اللہ کی رائے تو یہ ہے کہ اس فصل میں اور باب الاستحقاق میں مناسبت ثابت کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے، بلکہ یہ کہنا زیادہ بہتر ہے کہ یہ فصل باب الاستحقاق میں داخل ہے، جیسا کہ مصنفین کا یہ طریقہ رہا ہے کہ وہ لوگ کسی باب کے بعد جب ایک دو فصل بیان کرتے ہیں، تو اس فصل کو باب میں داخل قرار دیتے ہیں، مگر چون کہ من کل وجہ یہ فصل باب الاستحقاق میں داخل نہیں ہے، اس لیے اس کو علاحدہ بیان کیا گیا ہے۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ مِلْكَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَالْمَالِكُ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَجَارَ الْبَيْعِ، وَإِنْ شَاءَ فَسَخَّ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمہ اللہ لَا يَنْعَقِدُ، لِأَنَّهُ لَمْ يَصْدُرْ عَنْ وِلَايَةِ شَرْعِيَّةٍ، لِأَنَّهَا بِالْمِلْكِ أَوْ بِإِذْنِ الْمَالِكِ وَقَدْ فُقِدَا، وَلَا اِنْعِقَادَ إِلَّا بِالْقُدْرَةِ الشَّرْعِيَّةِ، وَلَنَا أَنَّهُ تَصَرَّفَ تَمْلِيكًا، وَقَدْ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ فِي مَحَلِّهِ فَوَجَبَ الْقَوْلُ بِاِنْعِقَادِهِ، إِذْ لَا صَرَرَ فِيهِ لِلْمَالِكِ مَعَ تَخْيِيرِهِ، بَلْ فِيهِ نَفْعُهُ حَيْثُ يَكْفِي مُؤَنَةَ طَلَبِ الْمُشْتَرِي وَقَرَارِ الثَّمَنِ وَغَيْرِهِ، وَفِيهِ نَفْعُ الْعَاقِدِ لِمَصُونِ كَلَامِهِ عَنِ الْإِلْغَاءِ، وَفِيهِ نَفْعُ الْمُشْتَرِي فَفَسَتْ الْقُدْرَةُ الشَّرْعِيَّةُ تَحْصِيلًا لِهَذِهِ الرُّجُوهِ، كَيْفَ وَأَنَّ الْإِذْنَ ثَابِتٌ دَلَالَةً، لِأَنَّ الْعَاقِدَ يَأْذَنُ فِي التَّصَرُّفِ النَّافِعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے دوسرے کی ملکیت کو اس کے حکم کے بغیر فروخت کر دیا، تو مالک کو اختیار ہے، اگر چاہے تو بیع کو

نافذ کر دے اور اگر چاہے تو فسخ کر دے، حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بیع ہی منعقد نہیں ہوگی، اس لیے کہ ولایت شرعیہ سے اس کا صدور نہیں ہوا ہے، کیونکہ ولایت شرعیہ یا تو ملک سے ثابت ہوتی ہے یا مالک کی اجازت سے، اور (یہاں) دونوں چیزیں مفقود ہیں، اور قدرت شرعیہ کے بغیر بیع کا انعقاد نہیں ہو سکتا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ فضولی کی بیع مالک بنانے کا تصرف ہے اور یہ تصرف اپنے اہل سے اپنے محل میں صادر ہوا ہے، لہذا اس کے انعقاد کا قائل ہونا ضروری ہے، کیونکہ مالک کے لیے خیار ہوتے ہوئے اس کا کوئی ضرر نہیں ہے، بل کہ اس عقد میں مالک کا نفع ہے، بایں طور کہ یہ عقد اس کو مشتری ڈھونڈنے اور ثمن وغیرہ ٹھہرانے کی مشقت سے کافی ہو رہا ہو، اور اس میں عائد کا بھی نفع ہے، اس لیے کہ اس کے کلام کو باطل کرنے سے بچایا جا رہا ہے۔ اور اس میں مشتری کا بھی نفع ہے، لہذا ان اسباب کی تحصیل کے پیش نظر قدرت شرعیہ ثابت ہے۔ اور یہ بیع بھلا کیوں نافذ نہیں ہوگی، جب کہ دلالتِ اجازت ثابت ہے، اس لیے کہ عقل مند شخص نفع بخشتہ طرف کی اجازت دے ہی دیتا ہے۔

اللغات:

﴿فقدا﴾ مفقود ہیں، نہیں پائی جاتی۔ ﴿یکفی﴾ کافی ہوتا ہے۔ ﴿مؤنۃ﴾ مشقت۔ ﴿صون﴾ حفاظت، بچاؤ۔

﴿إلغاء﴾ لغو کرنا۔

فضولی کی بیع کا جواز:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں فضولی کے تصرفات اور اس کی بیع وغیرہ منعقد ہو جایا کرتی ہے، البتہ مالک کی اجازت پر موقوف رہتی ہے، اگر مالک اجازت دے گا تو اس کا نفاذ ہوگا ورنہ نہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ بھی اسی کے قائل ہیں، البتہ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں فضولی کا کوئی تصرف منعقد ہی نہیں ہوتا، لہذا اس کی بیع بھی منعقد نہیں ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ انعقاد بیع کے لیے شرعی ولایت ضروری ہے اور یہ ولایت یا تو ملک سے حاصل ہوتی ہے یا مالک کی اجازت سے تحقق ہوتی ہے، اور فضولی کی بیع میں یہ دونوں چیزیں معدوم ہیں، اس لیے اس کی بیع منعقد نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ فضولی کی بیع میں مالک بنانے کا تصرف موجود ہے، یعنی جس طرح مالک اپنے عقد سے دوسرے کو کسی چیز کا مالک بناتا ہے، اسی طرح فضولی بھی بیع کے ذریعے تملیک کا دروازہ کھول دیتا ہے، لہذا جب اس میں تصرف تملیک موجود ہے اور یہ اپنے اہل یعنی عاقل بالغ سے صادر ہو کر اپنے محل یعنی مال متقوم میں واقع ہوئی ہے، تو اب اس کے جواز میں کوئی شک و شبہ نہیں ہوگا۔

اور پھر فضولی کے اس تصرف میں مالک کا کوئی ضرر بھی نہیں ہے، اگر اسے اپنا نقصان محسوس ہو، تو اسے فسخ بیع کا اختیار ہے ہی، مالک کا نقصان کیا ہوتا، اگر غور کیا جائے تو اس میں اس کا نفع ہے؛ اس لیے کہ وہ مشتری کو تلاش کرنے اور ثمن وغیرہ متعین کرنے کے جھنجھٹ سے بچ گیا، اسی طرح اس کے نفاذ میں عائد کا بھی نفع ہے، کہ اس کے کلام اور اس کے تصرف کو لغو ہونے سے بچا لیا جاتا ہے، اور چوں کہ مشتری نے برضا و رغبت یہ معاملہ کیا ہے؛ اس لیے اس بیع کے جواز اور نفاذ میں اس کا بھی نفع ہے، لہذا جب اس میں نفع ہی نفع ہے تو پھر ولایت شرعیہ کا بھی ثبوت ہوگا اور آگے بڑھ کر اسے جائز قرار دیا جائے گا۔

کیف وإن الخ سے امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب ہے کہ ولایت شرعیہ کے فقدان کو دلیل بنا کر آپ کا بیع فضولی کو منعقد ہی نہ ماننا درست نہیں ہے، کیوں کہ یہاں دلالتِ اجازت ثابت ہے، اس لیے کہ بیع کا مالک عاقل اور ہوش مند انسان ہے اور ہر عقل مند نفع بخش تصرف کی اجازت دے دیتا ہے، لہذا جب دلالتِ اجازت ثابت ہے، تو ولایت شرعیہ بھی ثابت ہوگی اور بیع نافذ اور جائز ہو جائے گی۔ اس لیے ولایت شرعیہ کے فقدان کی وجہ سے اس بیع کے عدم انعقاد کا خیال درست نہیں ہے۔

قَالَ وَلَهُ الْإِجَارَةُ إِذَا كَانَ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ بَاقِيًا وَالْمُتَعَارِفَانِ بِحَالِهِمَا، لِأَنَّ الْإِجَارَةَ تَصَرُّفٌ فِي الْعُقْدِ، فَلَا بُدَّ مِنْ قِيَامِهِ، وَذَلِكَ لِقِيَامِ الْعَارِضِ وَالْمَعْقُودِ عَلَيْهِ، وَإِذَا أَجَارَ الْمَالِكُ كَانَ الثَّمَنُ مَمْلُوكًا لَهُ، أَمَانَةً فِي يَدِهِ بِمَنْزِلَةِ الْوَكِيلِ، لِأَنَّ الْإِجَارَةَ اللَّاحِقَةَ بِمَنْزِلَةِ الْوَكَالَةِ السَّابِقَةِ، وَلِلْفُضُولِيِّ أَنْ يَفْسَخَ قَبْلَ الْإِجَارَةِ دَفْعًا لِلْحَقُوقِ عَنْ نَفْسِهِ، بِخِلَافِ الْفُضُولِيِّ فِي الْبَيْعِ، لِأَنَّهُ مُعَبَّرٌ مُحْضٌ، وَهَذَا إِذَا كَانَ الثَّمَنُ دَيْنًا، فَإِنْ كَانَ عَرْضًا مُعِينًا إِنَّمَا تَصَحُّ الْإِجَارَةُ إِذَا كَانَ الْعَرْضُ بَاقِيًا أَيْضًا، ثُمَّ الْإِجَارَةُ إِجَارَةٌ نَقْدٌ، لَا إِجَارَةُ عُقْدٍ، حَتَّى يَكُونَ الْعَرْضُ الثَّمَنُ مَمْلُوكًا لِلْفُضُولِيِّ، وَعَلَيْهِ مِثْلُ الْمُبِيعِ إِنْ كَانَ مِثْلِيًّا، أَوْ قِيَمَتُهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ مِثْلِيًّا، لِأَنَّهُ شِرَاءٌ مِنْ وَجْهِ، وَالشِّرَاءُ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْإِجَارَةِ، وَلَوْ هَلَكَ الْمَالِكُ لَا يَنْفَدُ بِإِجَارَةِ الْوَارِثِ فِي الْفُضُولِيِّ، لِأَنَّهُ تَوَقَّفَ عَلَى إِجَارَةِ الْمُورِثِ لِنَفْسِهِ فَلَا يَجُوزُ بِإِجَارَةِ غَيْرِهِ وَلَوْ أَجَارَ الْمَالِكُ فِي حَيَاتِهِ وَلَا يَعْلَمُ حَالِ الْمُبِيعِ جَازَ الْبَيْعِ فِي قَوْلِ أَبِي يُونُسَ رحمہ اللہ أَوَّلًا وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رحمہ اللہ، لِأَنَّ الْأَصْلَ بَقَاؤُهُ، ثُمَّ رَجَعَ أَبُو يُونُسَ رحمہ اللہ وَقَالَ لَا يَصِحُّ حَتَّى يَعْلَمَ قِيَامُهُ عِنْدَ الْإِجَارَةِ، لِأَنَّ الشُّكَّ وَقَعَ فِي شَرْطِ الْإِجَارَةِ فَلَا يَبُتُّ مَعَ الشُّكِّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مالک کو اجازت بیع کا اختیار ہوگا بشرطیکہ معقود علیہ باقی ہو اور عاقدین اپنی حالت پر بحال ہوں، اس لیے کہ اجازت دینا عقد میں تصرف ہے، لہذا (اس کے لیے) قیام عقد ضروری ہے اور عقد کا قیام عاقدین اور معقود علیہ کے قیام سے ہوگا، اور جب مالک نے بیع کی اجازت دے دی تو ثمن اس کا مملوک ہو کر فضولی کے قبضے میں (وکیل کی طرح) امانت ہوگا، اس لیے کہ اجازت لاحقہ وکالت سابقہ کے درجے میں ہے۔

اور (اجازت مالک سے قبل) فضولی کو اپنی ذات سے دفع حقوق کے پیش نظر بیع کا اختیار ہے، برخلاف فضولی نکاح کے، اس لیے کہ وہ محض معبر اور ترجمان ہوتا ہے، اور یہ اس صورت میں ہے جب ثمن دین ہو، لیکن اگر ثمن کوئی متعین سامان ہو تو بھی اجازت اسی وقت درست ہوگی جب سامان باقی ہو، پھر یہ اجازت، اجازت نقد ہوگی، نہ کہ اجازت عقد، حتیٰ کہ ثمن والا سامان فضولی کا مملوک ہوگا اور فضولی پر بیع کا مثل لازم ہوگا اگر وہ مثلی ہو، یا اس کی قیمت لازم ہوگی اگر بیع مثلی نہ ہو، اس لیے کہ یہ بیع من وجہ شریاء ہے اور فضولی کا شریاء اجازت پر موقوف نہیں ہوتا۔

اور اگر مالک ہلاک ہو جائے تو دونوں صورتوں میں وارث کی اجازت سے بیع نافذ نہیں ہوگی، اس لیے کہ بیع بذات خود

مورث کی اجازت پر موقوف تھی، لہذا اس کے علاوہ کی اجازت سے وہ جائز نہیں ہوگی۔ اور اگر مالک نے اپنی زندگی میں بیع کی اجازت دے دی اور بیع کا حال معلوم نہ ہو، تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول اول میں بیع جائز ہے اور یہی امام محمد رحمہ اللہ کا بھی قول ہے، اس لیے کہ بیع کا باقی رہنا ہی اصل ہے۔ پھر امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے اپنے قول اول سے رجوع فرمالیا اور یوں کہا کہ جب تک اجازت کے وقت قیام بیع کا علم نہیں ہوگا بیع درست نہیں ہوگی، اس لیے کہ اجازت کی شرط میں شک واقع ہو گیا، لہذا شک کے ساتھ اجازت ثابت نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿معتقود علیہ﴾ بیع، جس چیز کے بارے میں معاملہ کیا گیا ہو۔ ﴿ترجمان﴾ تعبیر کرنے والا۔ ﴿دین﴾ قرضہ۔ ﴿عرض﴾ سامان۔

عقد فضولی میں مالک کو اجازت کا اختیار کب تک رہے گا:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ احناف کے یہاں فضولی کی بیع منعقد ہو جاتی ہے، البتہ مالک کو نفاذ یا فسخ کا اختیار رہتا ہے، یہاں سے اس اختیار کی مزید وضاحت کر رہے ہیں کہ مالک کو اجازت بیع کا اختیار اس وقت تک رہے گا جب تک کہ عاقدین اپنی حالت پر ہوں یعنی وہ بقید حیات ہوں اور ان میں اہلیت تصرف موجود ہو، اگر ان دونوں چیزوں میں سے کوئی چیز فوت ہوگئی، تو مالک کا حق اجازت ختم ہو جائے گا اور بیع کو فسخ ہی کرنا پڑے گا، اس لیے کہ اجازت دینا عقد میں ایک طرح کا تصرف ہے (کہ اجازت سے بیع موقوف نافذ ہو جاتی ہے) لہذا الحقوق اجازت کے لیے قیام عقد ضروری ہے، اور عقد کا قیام عاقدین اور معتقود علیہ کی بقاء اور ان کے قیام پر موقوف ہے، اس لیے قیام عقد کے لیے ان کا قیام اور ان کی بقاء بھی ضروری ہے، بہر حال جب ان چیزوں کے ہوتے ہوئے مالک نے بیع کی اجازت دے دی تو بیع نافذ ہو جائے گی، اور ثمن مالک کا مملوک ہو کر فضولی کے قبضے میں بطور امانت جمع رہے گا، جس طرح کہ وکیل بالبیع اگر عقد کے بعد ثمن پر قبضہ کر لے تو ثمن اس کے قبضے میں امانت رہتا ہے، اس لیے کہ ضابطہ یہ ہے الإجازة الللاحقة کالو کالة السابقة، بعد میں صادر ہونے والی اجازت، پہلے وکیل بنانے کی طرح ہے اور ثمن پر وکیل کا قبضہ قبضہ امانت ہوا کرتا ہے، اس لیے فضولی جو وکیل کا ہم معنی ہے، اس کا قبضہ بھی ثمن پر قبضہ امانت ہوگا۔ اور ہلاکت کی صورت میں جس طرح وکیل پر کوئی ضمان لازم نہیں ہوتا، اسی طرح فضولی پر بھی کوئی ضمان عائد اور لازم نہیں ہوگا۔

وللفضولي الخ چون کہ حقوق بیع عاقد ہی کی طرف لوتے ہیں، اس لیے فضولی کی بیع کے بھی جملہ حقوق اسی کی طرف لوٹیں گے اور اسی سے ان کا مواخذہ ہوگا، اس لیے اگر فضولی اپنے آپ کو مواخذہ اور جواب دہی سے بچانے کے لیے مالک کی اجازت بیع سے پہلے پہلے بیع کو فسخ کرنا چاہے تو کر سکتا ہے، اس لیے کہ جس طرح انسان اپنے اوپر الزام کا مستحق ہے، اسی طرح وہ اپنی ذات سے دفع الزام کا بھی مستحق ہے، لہذا دفع حقوق کے پیش نظر فضولی کو فسخ بیع کی اجازت ہوگی۔

اس کے برخلاف نکاح وغیرہ کے حقوق مؤکل اور امیل کی طرف لوتے ہیں، اس لیے کہ اگر کسی نے فضولی بن کر کسی کا نکاح کر دیا تو اب وہ اسے فسخ نہیں کر سکتا، کیونکہ نکاح کا فضولی محض مبر اور ترجمان ہوتا ہے، اور حقوق وغیرہ کے متعلق اس سے کوئی باز

وہذا الخ فرماتے ہیں کہ اجازت مالک کے لیے صرف عاقدین اور معقود علیہ کا قیام اس صورت میں ضروری ہے جب کہ ثمن دین یعنی دراہم و دنانیر اور فلوس یا کیلی اور وزنی چیز ہو (جو غیر معین ہو) لیکن اگر ثمن کوئی متعین سامان ہو تو اجازت مالک کے لیے معقود علیہ اور عاقدین کی بقاء کے ساتھ ساتھ اس سامان کی بقاء اور اس کا قیام بھی ضروری ہے اور اس صورت میں مالک کی طرف سے ضرور ہونے والی اجازت اجازت نقد ہوگی، اجازت عقد نہیں ہوگی، اس لیے کہ یہ بیع بیع مقایضہ ہوگی (سامان کے عوض سامان کی بیع) اور بیع متعین وجہ شرائع ہوتی ہے اور شرائع کسی کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتا (اگرچہ فضولی ہی کیوں نہ خریدے) لہذا جب شرائع اجازت پر موقوف نہیں ہوگا تو مالک کی اجازت اجازت عقد نہیں ہوگی (کیوں کہ عقد تو نافذ ہو چکا ہے) بلکہ مالک کی اجازت، اجازت نقد ہوگی اور اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ مالک فضولی کو اس چیز کے ادا کرنے کی اجازت دے دے جسے اس نے فروخت کیا ہے، اور چون کہ بیع مقایضہ مالک کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتی، اس لیے فضولی کے عقد کرتے ہی وہ نافذ ہو جائے گی اور فضولی ہی ثمن کا مالک ہو جائے گا، اب اگر مالک بیع دے دیتا ہے تو ثمن اس کی ملکیت میں منتقل ہو جائے گا، لیکن اگر وہ اجازت نہیں دیتا ہے، تو بیع کے مٹنے ہونے کی صورت میں فضولی پر اس کا مثل واجب ہوگا، اور اگر بیع ذوات القیم میں سے ہو، تو اس پر اس کی قیمت واجب اور لازم ہوگی۔

ولو هلك الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مالک بیع کی اجازت دینے سے پہلے ہی مر گیا تو اب دونوں صورتوں میں درہم کی اجازت سے فضولی کی بیع نافذ نہیں ہوگی، یعنی خواہ ثمن دین ہو یا معین سامان ہو، اس لیے کہ یہ بیع نفس مالک کی اجازت پر موقوف تھی، لہذا کسی دوسرے کی اجازت سے نافذ نہیں ہوگی۔

مسئسہ کی ایک شق یہ ہے کہ مالک نے تو اپنی حیات میں بیع کی اجازت دے دی تھی، اس کے بعد اس کا انتقال ہو گیا، اور اب بیع کا حال معوم نہیں ہے کہ وہ موجود ہے یا معدوم، تو اس سلسلے میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول اول یہ ہے کہ بیع نافذ اور درست ہوگی، اور امام محمد رحمہ اللہ بھی اسی کے قائل ہیں، اس لیے کہ بیع کی بقاء اور اس کا قیام اصل ہے اور اس کے عدم اور فناء میں شک ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ یقین لا یزول بالمشک، لہذا اس ضابطے کے پیش نظر بقاء بیع ہی کا اعتبار ہوگا اور بیع نافذ اور درست ہو جائے گی۔ لیکن پھر بعد میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے اپنے اس قول سے رجوع فرمایا تھا اور یہ فتویٰ صادر کیا تھا کہ جب تک یقینی طور سے بقاء بیع کا علم نہیں ہوگا، اس وقت تک بیع نافذ اور درست نہیں ہوگی، اس لیے کہ بیع کی بقاء اور اس کا قیام اجازت کے لیے شرط ہے۔ اور بیع کا حال معلوم نہ ہونے کی وجہ سے اس شرط میں شک ہو گیا ہے، لہذا شک کے ساتھ اجازت ثابت نہیں ہوگی اور جب اجازت ثابت نہیں ہوگی تو بیع بھی درست نہیں ہوگی۔

قَالَ رَمَزَ غَصَبٌ عَبْدًا فَبَاعَهُ وَأَعْتَقَهُ الْمُشْتَرِي ثُمَّ أَجَارَ الْمَوْلَى الْبَيْعُ فَالْعِتْقُ جَائِزٌ إِسْتِحْسَانًا، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يَجُوزُ، لِأَنَّهُ لَا عِتْقَ بِدُونِ الْمِلْكِ، قَالَ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا عِتْقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ، وَالْمَوْقُوفُ لَا يُفِيدُ الْمِلْكَ، وَلَوْ بَكَتْ فِي الْآخِرَةِ يَثْبُتُ مُسْتِنْدًا وَهُوَ ثَابِتٌ مِنْ رَجَدِ دُونَ وَجْهِ، وَالْمَصْصَحُ لِلْإِعْتَاقِ الْمِلْكُ الْكَامِلُ لِمَا رَوَيْنَا، وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ أَنْ يُعْتَقَ الْغَاصِبُ

ثُمَّ يُوَدِّي الضَّمَانَ، وَلَا أَنْ يُعْتَقَ الْمُشْتَرِي وَالْخِيَارُ لِلْبَائِعِ ثُمَّ يُجِزُ الْبَائِعُ ذَلِكَ، وَكَذَا لَا يَصِحُّ بَيْعُ الْمُشْتَرَى مِنَ الْغَاصِبِ فِيمَا نَحْنُ فِيهِ مَعَ أَنَّهُ أَسْرَعَ نَفَاذًا حَتَّى نَقْذَ مِنَ الْغَاصِبِ إِذَا أَدَّى الضَّمَانَ، وَكَذَا لَا يَصِحُّ إِعْتَاقُ الْمُشْتَرَى مِنَ الْغَاصِبِ إِذَا أَدَّى الضَّمَانَ، وَلَهُمَا أَنْ الْمَلِكُ يَبْتِ مَوْقُوفًا بِتَصَرُّفٍ مُطْلَقٍ مَوْضُوعٍ لِإِقَادَةِ الْمَلِكِ، وَلَا ضَرَرَ فِيهِ عَلَى مَا مَرَّ. فَيَتَوَلَّفُ الْإِعْتَاقُ مُرْتَبًا عَلَيْهِ وَيَنْفَذُ بِنَفَاذِهِ، وَصَارَ كِإِعْتَاقِ الْمُشْتَرَى مِنَ الرَّاهِنِ وَكِإِعْتَاقِ الْوَارِثِ عَبْدًا مِنَ التَّرَكَةِ وَهِيَ مُسْتَعْرِقَةٌ بِالْذُّيُونِ، يَصِحُّ وَيَنْفَذُ إِذَا قَضَى الذُّيُونُ بَعْدَ ذَلِكَ، بِخِلَافِ إِعْتَاقِ الْغَاصِبِ بِنَفْسِهِ، لِأَنَّ الْغَصْبَ غَيْرَ مَوْضُوعٍ لِإِقَادَةِ الْمَلِكِ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ فِي الْبَيْعِ خِيَارًا لِلْبَائِعِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُطْلَقٍ، وَقِرَانُ الشَّرْطِ بِهِ يَمْنَعُ انْعِقَادَهُ فِي حَقِّ الْحُكْمِ أَصْلًا، وَبِخِلَافِ الْمُشْتَرَى مِنَ الْغَاصِبِ إِذَا بَاعَ، لِأَنَّ بِالْإِجَارَةِ يَبْتِ لِلْبَائِعِ مِلْكُ بَاطِلٌ، فَإِذَا طَرَأَ عَلَى مِلْكٍ مَوْقُوفٍ لغيرِهِ أَبْطَلَهُ، وَأَمَّا إِذَا أَدَّى الْغَاصِبُ الضَّمَانَ يَنْفَذُ إِعْتَاقُ الْمُشْتَرَى مِنْهُ، كَذَا ذَكَرَهُ هَلَالٌ وَهُوَ الْأَصَحُّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کوئی غلام غصب کر کے اسے فروخت کر دیا اور مشتری نے اسے آزاد کر دیا، پھر موئی نے بیع کی اجازت دی، تو استحساناً حق جائز ہے، اور یہ حضرات شیخین کے یہاں ہے، امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حق جائز نہیں ہے، اس لیے کہ ملک کے بغیر حق متصور نہیں ہے، ارشاد نبوی ہے کہ انسان جس چیز کا مالک نہیں ہوتا اس میں حق نہیں ہے، اور بیع موقوف ملکیت کا فائدہ نہیں دیتی۔ اور اگر اخیر میں ملکیت ثابت بھی ہوئی تو وہ (اپنے سبب کی طرف) منسوب ہو کر ثابت ہوگی، اور منسوب ہو کر ثابت ہونے والی چیز من وجہ ثابت ہوتی ہے، من وجہ ثابت نہیں ہوتی۔ اور اعتاق کو صحیح کرنے کے لیے ملک کامل کی ضرورت ہے، اُس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ یہی وجہ ہے کہ غاصب کا آزاد کرنا اور پھر ضمان ادا کرنا درست نہیں ہے، اور نہ ہی بائع کے لیے خیار ہونے کی صورت میں مشتری کا اعتاق درست ہے کہ اعتاق کے بعد بائع بیع کی اجازت دے، اسی طرح ہمارے مسئلے میں غاصب سے خریدے ہوئے غلام کو آزاد کرنا درست نہیں ہے، جب کہ بیع حق سے بھی زیادہ سریع النفاذ ہے یہاں تک کہ ادائے ضمان کے بعد ہی غاصب کی بیع نافذ ہو جاتی ہے، اسی طرح غاصب سے خریدنے والے کا اعتاق بھی صحیح نہیں ہے جب غاصب ضمان ادا کر دے۔

حضرات شیخین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کی ملکیت ایسے تصرف کی وجہ سے موقوف ہو کر ثابت ہوئی ہے جو مطلق ہے اور افادہ ملک کے لیے وضع کیا گیا ہے، اور اس میں کوئی ضرر بھی نہیں ہے، جیسا کہ گذر چکا ہے، لہذا ملک موقوف پر مرتب ہو کر اعتاق بھی موقوف ہوگا، اور ملک کے نفاذ سے اس کا بھی نفاذ ہو جائے گا۔ اور یہ راہن سے خریدنے والے کے اعتاق کی طرح ہوگا، اسی طرح ترے میں سے وارث کی جانب سے کسی غلام کو آزاد کرنے کی طرح ہوگا جب کہ ترکہ دیوں سے گھرا ہوا ہو، تو یہ اعتاق موقوف ہو کر

درست ہوگا اور اعتاق کے بعد ادائے قرض کی صورت میں یہ اعتاق موقوف نافذ ہو جائے گا۔

برخلاف بذات خود غاصب کے اعتاق کے، اس لیے کہ غصب افادہ ملک کے لیے وضع نہیں کیا گیا ہے، اور برخلاف اس صورت کے جب بیع میں خیار بائع کے لیے ہو، کیوں کہ بائع کا خیار مطلق نہیں ہے، اور اس بیع سے شرط کا انضمام حکم کے حق میں انعقاد بیع سے مانع ہے، اور برخلاف غاصب سے خریدنے والے کے جب کہ غاصب شئی مغضوبہ کو فروخت کر دے، اس لیے کہ مالک کی اجازت سے بائع کے لیے یقینی ملک ثابت ہوگی، اور جب یہ ملک قطعی ملک موقوف بغیرہ پر طاری ہوگی تو اسے باطل کر دے گی۔ اور رہا وہ مسئلہ کہ جب غاصب نے ضمان ادا کر دیا تو اس سے خریدنے والے کا اعتاق نافذ ہو جائے گا، ہلال بن یحییٰؒ نے اسے ایسے ہی بیان کیا ہے اور یہی اصح ہے۔

اللغات:

﴿مستند﴾ منسوب، مضاف۔ ﴿اسرع﴾ زیادہ تیز رفتار۔ ﴿ہات﴾ قطعی، پختہ۔ ﴿قران﴾ ساتھ ملا ہوا ہونا، متصل ہونا۔ ﴿طرا﴾ طاری ہوا۔

تخریج:

① أخرجه الترمذی فی کتاب الطلاق باب ما جاء لا طلاق قبل النکاح، حدیث: ۱۱۸۱۔

و ابوداؤد فی کتاب الطلاق باب فی الطلاق قبل النکاح، حدیث: ۲۱۹۰۔

مغضوب غلام کی آزادی کی بحث:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ مثلاً زید نے بکر کا غلام غصب کر کے نعمان کے ہاتھ اسے بیچ دیا اور نعمان نے اسے خرید کر آزاد کر دیا، تو حضرات شیخینؒ کے یہاں استحساناً نعمان کا اعتاق درست ہے اور مالک غلام یعنی بکر کی اجازت کے بعد غلام کی آزادی متحقق ہو جائے گی۔

امام محمد رحمہ اللہ اور ائمہ مشائخ وغیرہ کے یہاں مشتری یعنی نعمان کا اعتاق درست نہیں ہے اور مالک کی اجازت کے بعد بھی غلام کی آزادی متحقق نہیں ہوگی۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حدیث لا عتق فیما لا یملک ابن آدم کی رو سے تحقق حق کے لیے ملک کامل کی ضرورت ہے اور یہاں سرے سے مشتری اس غلام کا مالک ہی نہیں ہے، کیوں کہ غاصب کی بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہے، اور اعتاق مشتری کے وقت مالک کی اجازت معدوم ہے، تو جب بیع درست نہیں ہے، تو ہم آزادی کو کیسے متحقق مان لیں؟ اس لیے کہ مشتری اس کا غلام کا مالک اسی وقت ہوگا جب مولیٰ کی طرف سے اجازت صادر ہوگی، لہذا جب مشتری اس کا مالک نہیں ہے تو اس کا آزاد کرنا بھی متحقق اور ثابت نہیں ہوگا۔ زیادہ سے زیادہ آپ یہی تو کہہ سکتے ہیں کہ اجازت مالک کے بعد، بعد میں تو مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائے گی، اس لیے مایوں کے اعتبار سے ملک کو ثابت مان کر مشتری کے اعتاق کو متحقق مان لیا جائے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ٹھیک ہے، ہم آپ کی بات مانے لیتے ہیں، مگر اس سے بھی کام نہیں چلے گا، اس لیے کہ حدیث لا عتق الخ میں ملکیت تامہ کو معتبر مانا گیا ہے اور مالک کی اجازت کے بعد حاصل ہونے والی ملکیت من وجہ ثابت ہوتی ہے اور من وجہ ثابت نہیں

ہوتی، اس لیے کہ یہ ملکیت سبب سابق یعنی بیع غاصب کی طرف منسوب ہوتی ہے اور سبب سابق کی طرف منسوب ہونے والی ملکیت کا یہی حال ہے کہ وہ من وجہ ثابت ہوتی ہے اور من وجہ ثابت نہیں ہوتی جب کہ اعتاق کے لیے ملک کامل کی ضرورت ہے، لہذا آپ کی بات ماننے سے بھی کام نہیں چل سکتا، اس لیے بہتر یہ ہے کہ مشتری من الغاصب کے اعتاق ہی کا خاتمہ کر دیں اور اسے محقق ماننے کے تمام راستے مسدود کر دیے جائیں۔

ولہذا الخ امام محمد رحمہ اللہ نے اعتاق کی صحت کے لیے ملک کامل کا دعویٰ کیا ہے، یہاں سے چند قیاس اور تفریع ذکر کر کے اپنے دعوے کو مؤکد اور مستحکم کرنا چاہتے ہیں، فرماتے ہیں کہ اگر کسی غاصب نے غلام کو غصب کر کے اسے آزاد کر دیا اور اس کے بعد ضمان ادا کیا، تو یہ اعتاق درست نہیں ہوگا، اس لیے کہ بوقت اعتاق ملک کامل کی ضرورت ہوتی ہے اور غاصب اولاً تو یہاں اس غلام کا مالک ہی نہیں ہے، اور اگر ادائے ضمان کے بعد والی ملکیت کو مانیں تو بھی وہ من وجہ ہی ثابت ہوگی، جب کہ تحقق اعتاق کے لیے من کل وجہ ملکیت ضروری ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے غلام خرید اور بائع کے لیے اس میں خیار ثابت تھا، پھر مشتری نے اس غلام کو آزاد کر دیا تو یہ اعتاق بھی صحیح نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ بائع کے لیے خیار ہونے کی صورت میں غلام کے اندر مشتری کی ملکیت موقوف ہے اور اعتاق کے لیے ملکیت مطلقہ اور ملکیت تامہ کی ضرورت ہے۔ ملکیت موقوفہ سے اعتاق کا تحقق نہیں ہوتا۔

اسی طرح اگر غاصب نے کوئی چیز خرید کر اسے فروخت کر دیا، پھر مشتری من الغاصب نے بھی اسے دوسرے سے فروخت کر دیا اور اس کے بعد مالک اول نے بیع کی اجازت دی، تو بھی بیع ثانی درست نہیں ہوگی، کیوں کہ بائع ثانی یعنی مشتری من الغاصب بوقت بیع اس چیز کا مالک نہیں تھا، حالاں کہ صحت بیع کے لیے بائع کا مالک بیع ہونا ضروری ہے، تو جس طرح یہ صورت (مشتری من الغاصب کی بیع) درست نہیں ہے، اسی طرح صورت مسئلہ (مشتری من الغاصب کا اعتاق) بھی درست نہیں ہے، کیوں کہ اعتاق کے مقابلے میں بیع زیادہ سربلغ النفاذ ہے اور غاصب کے ضمان ادا کرتے ہی نافذ ہو جاتی ہے، اس کے برخلاف اعتاق کہ وہ ادائے ضمان کے بعد بھی نافذ نہیں ہوتا، بہر حال جب ادائے ضمان کے بعد بھی مشتری من الغاصب کی بیع نافذ نہیں ہوتی، تو مشتری من الغاصب کا اعتاق بھی نافذ نہیں ہوگا، اگرچہ بعد میں مولیٰ نے غاصب کو بیع کی اجازت دے دی ہو، اس لیے کہ اعتاق، بیع کے مقابلے میں بطی النفاذ ہے، جب کہ بیع، اعتاق کے مقابلے میں سربلغ النفاذ ہے، تو جب سربلغ النفاذ کا نفاذ نہیں ہو رہا ہے تو بطی النفاذ کا نفاذ کہاں سے ہو جائے گا، اور کیوں کر یہ درست ہو جائے گا۔

ولہما الخ حضرات شیخین رحمہما کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں مشتری کی ملکیت مالک کی اجازت پر موقوف ہو کر ثابت ہے، اور مشتری کا یہ شراء اور اعتاق ایسے تصرف سے ثابت ہے جو مطلق یعنی خیار غاصب وغیرہ سے پاک ہے اور افادہ ملک کے لیے وضع بھی کیا گیا ہے اور چوں کہ مالک کو خیار حاصل ہے، اس لیے اس میں اس کا کوئی ضرر بھی نہیں ہے، لہذا زیادہ سے زیادہ یہی ہوگا کہ مالک کی اجازت پر یہ اعتاق موقوف ہوگا اور جب مالک بیع کی اجازت دے گا تو جس طرح بیع اس کی اجازت سے نافذ ہو جائے گی، اسی طرح اعتاق بھی نافذ ہو جائے گا۔

اور ایسا بہت ہوتا ہے کہ اعتاق موقوف ہو اور پھر بعد میں اس کا نفاذ ہو، مثلاً ایک آدمی نے کسی کے پاس کوئی غلام رہن رکھا اور

پھر راہن نے مرتہن کی اجازت کے بغیر اس غلام کو فروخت کر دیا اور مشتری نے اسے خرید کر آزاد کر دیا، تو دیکھیے یہاں بھی مشتری من الراہن کا اعتاق مرتہن کی اجازت یا اس کے رہن چھڑانے پر موقوف ہے اور ان دونوں میں سے جو شکل بھی وجود میں آئے گی اعتاق نافذ ہو جائے گا۔ اسی طرح کسی آدمی نے اپنے ترکے میں غلام وغیرہ چھوڑے اور میت پر اتنا قرض ہے کہ پورے ترکے کو محیط ہے، تو اب ظاہر ہے کہ ترکے سے در ثاء کا حق متعلق نہیں ہوگا، اس کے باوجود اگر کسی وارث نے ترکے کا کوئی غلام فروخت کر دیا اور مشتری نے اسے خرید کر آزاد کر دیا، تو یہاں بھی مشتری من الوارث کا اعتاق درست ہے اور جب وارث قرض ادا کر دے گا تو اعتاق نافذ ہو جائے گا، تو جس طرح مشتری من الراہن اور مشتری من الوارث کے اعتاق درست ہیں اور موقوف ہونے کے بعد پھر نافذ ہو جاتے ہیں، اسی طرح مشتری من الغاصب کا اعتاق بھی موقوف ہو کر درست ہوگا اور مالک کی اجازت کے بعد جب بیع نافذ ہوگی تو اعتاق بھی نافذ ہوگا۔

بخلاف اعتاق الخ یہاں سے صاحب ہدایہ امام محمد رحمہ اللہ کے قیاس کا جواب دے رہے ہیں، امام محمد رحمہ اللہ نے صورت مسئلہ کو سب سے پہلے اعتاق غاصب پر قیاس کیا تھا، سو اس کا جواب یہ ہے کہ غاصب اور مشتری دونوں کے فعل میں فرق ہے، غصب افادۃ ملک کے لیے وضع نہیں کیا گیا ہے اور شراء افادۃ ملک کے لیے موضوع ہے، یعنی غصب سے مغضوب میں غاصب کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی نہ اصلاً اور نہ ہی موقوفاً، اس کے برخلاف شراء سے اصلاً بھی مشتری کی ملکیت ثابت ہوتی ہے اور موقوفاً بھی ثابت ہوتی ہے (کما فی سورة المسئلة) لہذا جب دونوں میں اس قدر فرق ہے تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا کہاں سے درست ہوگا۔

راہ یہ مسئلہ کہ ادائے ضمان کے بعد تو غاصب کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، تو اس کا حکم یہ ہے کہ ادائے ضمان کے بعد ثابت ہونے والی ملکیت ضرورت پر مبنی ہوتی ہے، تاکہ غاصب کو اپنے ضمان کا بدل (یعنی مغضوب کی ملکیت) مل جائے ورنہ تو عوض اور معوض دونوں کا ایک ہی شخص (مالک) کی ملکیت پر اجتماع لازم آئے گا جو درست نہیں ہے۔ اور آپ کو معلوم ہے کہ الثابت بالضرورة یتقدر بقدرہا۔ مبسوط وغیرہ میں اور اچھے انداز اور بہترین پیرائے میں یہ جواب مذکور ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ ادائے ضمان کے بعد غاصب کے لیے ملکیت کی حقیقت ثابت نہیں ہوتی، بل کہ اس کا حکم ثابت ہوتا ہے (تاکہ بدل اور مبدل کا اجتماع لازم نہ آئے) اور اعتاق کے لیے حقیقی ملکیت ضروری ہوتی ہے، حکم ملکیت سے اعتاق کا نفاذ نہیں ہوتا، اسی لیے غاصب کا بذات خود اعتاق درست نہیں ہوتا۔

وبخلاف الخ امام محمد رحمہ اللہ کا دوسرا قیاس خيار بائع پر تھا، اس کا جواب یہ ہے کہ خيار للبائع کی صورت میں مشتری کا اعتاق اس لیے درست نہیں ہے، کہ خيار کی صورت میں شراء مطلق نہیں رہتا اور بائع کے لیے خيار ہوتے ہوئے مشتری اس غلام (بیع) کا مالک نہیں ہو سکتا، نہ اصلاً اور نہ ہی موقوفاً، اور چون کہ اس نے خيار کے ہوتے ہوئے ہی غلام کو آزاد کیا ہے، اس لیے اس کا غلام کو آزاد کرنا غیر مملوک کے اعتاق کی طرح ہے اور غیر مملوک کا اعتاق درست نہیں ہے، اور صورت مسئلہ میں اگرچہ مشتری من کل وجہ اور اصلاً غلام کا مالک نہیں ہے، مگر من وجہ اور موقوفاً غلام میں اس کی ملکیت ثابت ہے، لہذا جب دونوں مسکوں میں فرق ہے فکیف یصح قیاس أحدهما علی الآخر۔

وبخلاف الخ امام محمد رحمہ اللہ نے صورت مسئلہ کو مشتری من الغاصب کی بیع کے عدم نفاذ اور عدم صحت پر قیاس کیا تھا، یہاں سے ان کے اسی قیاس کی تردید ہے، فرماتے ہیں کہ مشتری من الغاصب کی بیع یعنی اس کا غلام کو فروخت کرنا اس لیے درست نہیں ہے کہ مالک کی اجازت سے پہلے اس کی ملکیت موقوف ہے، اور مالک کی اجازت کے بعد اسے قطعی اور یقینی ملکیت حاصل ہوتی ہے، اور ملکیت قطعی جب ملکیت موقوف پر طاری ہوتی ہے، تو اسے زائل کر دیتی ہے، اور جب ملک موقوف زائل ہوگئی تو اب اسے مالک کی طرف سے ملنے والی اجازت بھی لاحق نہیں ہوگی، اور چون کہ وہ اجازت ہی پر موقوف تھی، اس لیے بیع باطل ہو جائے گی، کیوں کہ عدم لحوق اجازت کی وجہ سے مشتری من الغاصب اب اس کا ملک نہیں رہ گیا اور غیر مملوک کی بیع درست نہیں ہوتی۔

واما اذا أدى الخ امام محمد رحمہ اللہ کا چوتھا قیاس یہ تھا کہ جس طرح غاصب کے ضمان ادا کرنے کے بعد مشتری من الغاصب کا اعتاق درست نہیں ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مالک کی اجازت کے بعد بھی مشتری من الغاصب کا اعتاق درست نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کا یہ قیاس ہمیں تسلیم نہیں ہے کہ غاصب کے ضمان ادا کرنے کے بعد بھی اس کے مشتری کا اعتاق درست نہیں ہے، کیوں کہ ہلال الری بن یحییٰ وغیرہ جیسے فقہاء کرام نے غاصب کے ادائے ضمان کے بعد اعتاق مشتری کو نافذ مانا ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے، لہذا جس طرح یہ اعتاق درست ہے، اسی طرح مالک کی اجازت کے بعد مشتری من الغاصب کا اعتاق بھی درست، صحیح اور جائز ہوگا۔

اور رہی وہ حدیث (لا عتق فیما لا یملک ابن آدم الخ) جسے امام محمد رحمہ اللہ نے بطور دلیل پیش کیا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث شریف میں عتق سے فوری عتق مراد ہے، اور حدیث پاک کا مفہوم یہ ہے کہ ابن آدم جس کا مالک نہیں ہے، اگر وہ اسے آزاد کرے تو اس میں فوراً اور فی الحال عتق نافذ نہیں ہوگا اور ہم بھی اس کے قائل ہیں کہ غیر مملوک میں فوری عتق کا نفاذ نہیں ہوتا، مگر صورت مسئلہ میں تو مشتری من الغاصب کے لیے موقوف ملکیت ثابت ہے، لہذا جب نفاذ عتق کا مدار عتق پر ہے تو جہاں ملک کامل ہوگی وہاں عتق بھی کامل ہوگا اور جہاں ملکیت ناقص اور موقوف ہوگی وہاں عتق بھی ناقص اور موقوف ہوگا اور صورت مسئلہ میں چون کہ مشتری کی ملکیت ناقص اور موقوف ہے، اس لیے اس کا اعتاق بھی موقوف اور ناقص ہوگا اور جب مالک کی اجازت کے بعد ملکیت تام ہو جائے گی، تو اعتاق بھی مکمل اور تام ہو جائے گا۔ الحاصل حدیث شریف کا وہ مفہوم نہیں ہے جو آپ نے سمجھا، اس لیے اس حدیث کو ہمارے خلاف بطور دلیل پیش کرنا درست نہیں ہے۔ (فتح القدیر)

قَالَ فَإِنْ قُطِعَتْ يَدُ الْعَبْدِ فَأَخَذَ أَرْضَهَا ثُمَّ أَجَارَ الْمَوْلَى الْبَيْعَ فَلَا أَرْضَ لِلْمُشْتَرِي لِأَنَّ الْمِلْكَ قَدْ تَمَّ لَهُ مِنْ وَفِّ الشِّرَاءِ فَتَبَيَّنَ أَنَّ الْقُطْعَ حَصَلَ عَلَى مِلْكِهِ، وَهَذِهِ حُجَّةٌ عَلَى مُحَمَّدٍ رحمہ اللہ، وَالْعُدْرُ لَهُ أَنَّ الْمِلْكَ مِنْ وَجْهِ يَكْفِي لاسْتِحْقَاقِ الْأَرْضِ، كَالْمُكَاتِبِ إِذَا قُطِعَتْ يَدُهُ فَأَخَذَ الْأَرْضَ ثُمَّ رَدَّ فِي الرِّقِّ يَكُونُ الْأَرْضَ لِلْمَوْلَى، وَكَذَا إِذَا قُطِعَتْ يَدُ الْمُشْتَرَى فِي يَدِ الْمُشْتَرِي وَالْخِيَارُ لِلْبَائِعِ ثُمَّ أُجِيزَ الْبَيْعَ فَلَا أَرْضَ لِلْمُشْتَرِي، بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ عَلَى مَا مَرَّ، وَيَتَصَدَّقُ بِمَا زَادَ عَلَى نِصْفِ الْقَمَنِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَدْخُلْ فِي صَمَانِهِ، أَوْ فِيهِ شُبْهَةٌ

عَدَمُ الْمِلْكِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر غلام کا ہاتھ کاٹا گیا اور مشتری نے اس کا تاوان وصول کر لیا پھر مولیٰ نے بیع کی اجازت دے دی، تو تاوان مشتری ہی کا ہوگا، اس لیے کہ وقت شراء ہی سے مشتری کی ملکیت تام ہو چکی ہے، لہذا یہ بات ظاہر ہو گئی کہ قطع ید مشتری کی ملکیت میں واقع ہوا ہے، اور یہ امام محمد رحمہ اللہ کے خلاف حجت ہے، لیکن ان کا عذر یہ ہے کہ من وجہ ملک بھی استحقاق جرمانہ کے لیے کافی ہوتی ہے، جیسے کہ مکاتب اگر اس کا ہاتھ کاٹ لیا گیا اور اس نے تاوان لے لیا، پھر رقیق میں ڈھکیل دیا گیا، تو تاوان مولیٰ کا ہوگا۔ اور ایسے ہی جب خیار للبائع کی صورت میں مشتری کے یہاں خریدی ہوئی چیز (غلام، باندی) کا تھک کاٹ لیا گیا، پھر بیع کی اجازت ملی تو تاوان مشتری کا ہوگا، برخلاف اعتاق کے جیسا کہ گذر چکا ہے۔ اور مشتری نصف ثمن سے زائد تاوان کو صدقہ کر دے، اس لیے کہ زائد حصہ اس کے ضمان میں داخل نہیں ہے، یا اس میں عدم ملک کا شبہ ہے۔

اللغاث:

﴿ارش﴾ تاوان، خو، بہا، بدل جرم۔ ﴿رد﴾ لوٹا دیا گیا۔ ﴿اجیز﴾ اجازت دے دی گئی۔

مشتری من الغاصب کے ہاں بیع میں عیب آنے کا مسئلہ:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشتری من الغاصب کے غلام کو خرید لینے کے بعد اس غلام کا ہاتھ کاٹا گیا اور اسی مشتری نے اس کا تاوان اور جرمانہ وغیرہ وصول کیا، پھر اس کے بعد مولیٰ نے بیع کی اجازت دے دی تو اب وہ تاوان مشتری ہی کا ہوگا، اس لیے کہ جب مولیٰ نے بیع کی اجازت دے دی، تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ مشتری من الغاصب خریدنے کے وقت ہی سے اس کا مالک ہے، اس لیے کہ ضابطہ یہ ہے الإجازة في الانتفاء كالإذن في الإبتداء یعنی بعد میں دی جانے والی اجازت ابتداءے معاملے کی اجازت کے ہم معنی ہوتی ہے، اور چوں کہ لیے قطع ید کا مسئلہ بعد الشراء پیش آیا ہے، اس لیے قطع ید مشتری کی ملکیت میں واقع ہوگا اور وہی اس کے تاوان کا مستحق ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے میں مشتری کو تاوان ملنا اس بات کی دلیل ہے کہ مشتری من الغاصب کا اعتاق بھی درست ہوگا، اس لیے کہ اگر وہ غلام کا مالک نہیں ہوتا، تو آخر اسے تاوان کیوں ملتا؟ نیز یہ مسئلہ امام محمد رحمہ اللہ کے خلاف حجت اور دلیل بھی ہے جو وہ مشتری من الغاصب کے اعتاق کو درست نہیں مانتے۔ پھر خود ہی صاحب کتاب امام محمد رحمہ اللہ کی طرف سے جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی آخر وہ بھی تو امام ہیں، اور ابو حنیفہ علیہ الرحمہ جیسے امام اعظم کے شاگرد رشید ہیں، اس لیے ان کے پاس اس حجت کا بھی کوئی جواب ہوگا اور وہ جواب یہ ہے کہ اعتاق اور استحقاق ارش میں فرق ہے، اعتاق کے لیے کامل ملک ناگزیر ہے، جب کہ استحقاق ارش من وجہ ملک سے بھی حاصل ہو جاتا ہے اور صورت مسئلہ میں چوں کہ مشتری من الغاصب کو من وجہ ملک (ملک موقوف) حاصل ہے، اس لیے وہ ارش اور تاوان کا تو مستحق ہو سکتا ہے، مگر چوں کہ وہ من کل وجہ ملکیت کا مالک نہیں ہے، اس لیے اعتاق کا حق دار نہیں ہوگا۔

یہاں بھی استحقاق ارش کے لیے من وجہ ملک کے کافی ہونے پر امام محمد رحمہ اللہ نے دو نظیر پیش فرمائی ہیں (۱) کسی غلام نے اپنے

آقا سے بدل کتابت کا معاملہ کیا اور اسی دوران اس کا ہاتھ کاٹ لیا گیا، اور اس نے قطع ید کا تاوان بھی وصول کر لیا، پھر وہ بدل ادا کرنے سے عاجز آ گیا اور طوق غلامی میں جکڑ دیا گیا، تو وہ تاوان جو اس نے بصورت مکاتب قطع ید کی وجہ سے وصول کیا تھا وہ مولیٰ کا ہوگا، اس غلام کا نہیں ہوگا، اس لیے کہ جس وقت وہ مکاتب تھا، اس وقت بھی اس میں من وجہ مولیٰ کی ملک ثابت تھی، اور استحقاق ارش کے لیے من وجہ ملک کافی ہے، اس لیے رقیق میں واپسی کے بعد وہ تاوان مولیٰ کا ہو جائے گا۔

(۲) دوسری نظیر یہ ہے کہ ایک شخص نے غلام خریدا اور بائع نے اپنے لیے خیار متعین کر لیا، اس کے بعد مشتری کے قبضے میں اس غلام کا ہاتھ کاٹ لیا گیا، اور پھر بائع نے بھی بیع کی اجازت دے دی، تو یہاں غلام کے قطع ید کا تاوان مشتری کو ملے گا، اس لیے کہ بیع میں من وجہ اس کی ملکیت ثابت ہے اور استحقاق ارش کے لیے یہ مقدار کافی ودانی ہے۔ لہذا جس طرح ان دونوں صورتوں میں من وجہ ملک سے استحقاق ارش ثابت ہے، اسی طرح مشتری من الغاصب والی صورت میں بھی من وجہ ملک سے ارش کا استحقاق ثابت ہوگا، اور اسے اعتاق کے حوالے سے دلیل بنا کر ہم پر اعتراض کرنا درست نہیں ہوگا، کیوں کہ ہم پہلے ہی یہ اعلان کر چکے ہیں کہ صحت اعتاق کے لیے ملک کامل کی ضرورت ہے۔ اور مشتری من الغاصب بوقت اعتاق اس سے عاری اور تہی درست ہے۔

ویتصدق الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مشتری کو تو ہم نے تاوان دلوا دیا، لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ مشتری کو جو کچھ ملا ہے، اسے سرنچا کر کے ہضم کر لے، بل کہ اس کے لیے ضروری ہے کہ غلام کی نصف قیمت سے زائد جو مقدار تاوان ہو اسے صدقہ کر دے، کیوں کہ غلام کا ایک ہی ہاتھ کاٹا گیا ہے اور ایک ہاتھ کا جرمانہ دیت کا نصف ہوتا ہے، لہذا اگر غلام کی قیمت مثلاً ایک ہزار ہو تو اسے صرف پانچ سو روپے بطور تاوان لینے کی اجازت ہے اور اس سے زائد رقم واجب التصدق ہے۔ کیوں کہ یہ زائد اس کے ضمان میں آیا ہی نہیں، لہذا ربح مالم یضمن سے بچتے ہوئے زائد کا صدقہ کرنا واجب ہے۔ یا اگر قبضہ کے بعد قطع ید ہوا ہے تو چوں کہ اس وقت مولیٰ کی اجازت نہیں تھی، اس لیے غلام میں مشتری کی ملکیت صرف من وجہ تھی، وہ اس وقت کامل طور پر غلام کا مالک نہیں تھا، اس لیے جب مشتری من وجہ ہی غلام کا مالک تھا تو وہ من وجہ ہی تاوان کا مستحق ہوگا اور من وجہ تاوان نصف ہے، اس لیے مشتری صرف نصف ثمن کا مالک ہوگا اور نصف ثمن سے زائد تاوان واجب التصدق ہوگا۔

قَالَ فَإِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي مِنْ آخَرٍ ثُمَّ أَجَازَ الْمَوْلَى الْبَيْعَ الْأَوَّلَ لَمْ يَجْزِ الْبَيْعُ الثَّانِي لِمَا ذَكَرْنَا، وَلَئِنْ فِيهِ غَرَرٌ الْإِنْفِسَاحُ عَلَى إِعْتِبَارِ عَدَمِ الْإِجَازَةِ فِي الْبَيْعِ الْأَوَّلِ، وَالْبَيْعُ يَفْسُدُ بِهِ، بِخِلَافِ الْإِعْتِقَاقِ عِنْدَهُمَا، لِأَنَّهُ لَا يُؤْتَرُ فِيهِ الْغَرَرُ، قَالَ فَإِنْ لَمْ يَبْعَهُ الْمُشْتَرِي فَمَاتَ فِي يَدِهِ أَوْ قُتِلَ ثُمَّ أَجَازَ الْبَيْعَ لَمْ يَجْزِ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْإِجَازَةَ مِنْ شَرْطِهَا قِيَامُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَاتَ بِالْمَوْتِ، وَكَذَا بِالْقَتْلِ، إِذْ لَا يُمَكِّنُ إِيْجَابُ الْبَدْلِ لِلْمُشْتَرِي بِالْقَتْلِ حَتَّى يَعْدَ بِأَقْبَاءِ الْبَدْلِ، لِأَنَّهُ لَا مِلْكَ لِلْمُشْتَرِي عِنْدَ الْقَتْلِ مِلْكًا يُقَابَلُ بِالْبَدْلِ، فَيَتَحَقَّقُ الْقَوَاتُ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ الصَّحِيحِ، لِأَنَّ مِلْكَ الْمُشْتَرِي ثَابِتٌ فَأَمَّا إِيْجَابُ الْبَدْلِ لَمْ يَكُنْ الْمُبِيعُ قَائِمًا بِقِيَامِ خَلْفِهِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے غلام کو کسی دوسرے شخص سے فروخت کر دیا پھر مولیٰ نے بیع اول کی اجازت دی، تو بیع ثانی جائز نہیں ہوگی، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور اس لیے بھی کہ بیع اول میں عدم اجازت کے اعتبار پر اس میں فسخ عقد کا غرر ہے اور بیع ایسے غرر سے فاسد ہو جاتی ہے، برخلاف اعتاق کے حضرات شیخین رحمہم اللہ کے یہاں، اس لیے کہ اعتاق میں غرر مؤثر نہیں ہوتا۔

فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے غلام کو فروخت تو نہیں کیا، لیکن وہ اس کے قبضے میں مر گیا یا قتل کر دیا گیا، اس کے بعد مولیٰ نے بیع (اول) کی اجازت دی، تو یہ بیع جائز نہیں ہوگی، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا کہ معقود علیہ کا قیام اجازت کے لیے شرط ہے، حالاں کہ موت سے معقود علیہ فوت ہو چکا ہے، اور ایسے ہی قتل سے بھی (معقود علیہ فوت ہو گیا ہے) اس لیے کہ قتل کی وجہ سے مشتری کے لیے بدل کو ثابت کرنا ممکن نہیں ہے کہ بقاء بدل کے سبب معقود علیہ کو باقی شمار کر لیا جائے، کیوں کہ بوقت قتل مشتری کی ملکیت ایسی نہیں تھی جو بدل کا مقابل بن سکے، لہذا فوت ہونا متحقق ہو گیا، برخلاف بیع صحیح کے، اس لیے کہ مشتری کی ملکیت ثابت ہے، چنانچہ مشتری کے لیے بدل کو ثابت کرنا ممکن ہے، لہذا قیام ناسب کے سبب بیع کو قائم مان لیا جائے گا۔

اللغات:

غرر دھوکہ۔ انفساخ ختم ہو جانا، فسخ ہو جانا۔

مشتری من الفضولی کی بیع کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری من الغاصب نے مولیٰ کی اجازت سے پہلے ہی اس غلام کو فروخت کر دیا اور پھر مولیٰ نے بیع اول کی اجازت دے دی، تو بیع ثانی یعنی مشتری من الغاصب والی بیع درست نہیں ہوگی، اس کی ایک دلیل تو وہی ہے کہ بیع اول میں مشتری کی ملکیت موقوف تھی اور مولیٰ کی اجازت سے اسے قطعی ملک حاصل ہوئی اور ملک قطعی جب ملک موقوف پر طاری ہوتی ہے تو اسے زائل کر دیتی ہے۔ یہ دلیل تو گزر چکی ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع اول ابھی موقوف ہے اور اس کے موقوف ہوتے ہوئے مشتری من الغاصب کا بھی غلام کو فروخت کرنا ایک طرح سے غرر اور دھوکے کو متضمن ہے، اس لیے کہ بہت ممکن ہے کہ مالک بیع اول کی اجازت ہی نہ دے، لہذا بیع اول کے موقوف رہتے ہوئے بیع ثانی میں غرر کا احتمال ہے اور بیع احتمال غرر سے فاسد ہو جاتی ہے، اس لیے بیع ثانی فاسد ہو جائے گی۔

اس کے برخلاف حضرات شیخین رحمہم اللہ کے یہاں بیع اول کے موقوف رہتے ہوئے بھی اگر مشتری من الغاصب غلام کو آزاد کر دے، تو اعتاق درست ہے۔ اس لیے کہ اعتاق غرر سے فاسد نہیں ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ منقولات میں بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے مشتری کی بیع تو ناجائز ہے، مگر اعتاق کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے، معلوم ہوا کہ بیع اور اعتاق میں زمین آسمان کا فرق ہے، لہذا اعتاق کو لے کر کوئی اعتراض وغیرہ کرنا درست نہیں ہے۔

اس مسئلے کو دوسری نوعیت یہ ہے کہ مشتری من الغاصب نے غلام کو فروخت نہیں کیا، مگر وہ اس کے قبضے میں مر گیا، یا کسی نے اسے قتل کر دیا، اس کے بعد مولیٰ نے بیع کی اجازت دی تو یہ بیع (اول) جائز نہیں ہوگی، اس لیے کہ یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ بیع

موقوف میں التحاق اجازت کے لیے عائدین کا اپنی حالت پر باقی رہنا اور معقود علیہ کا قائم رہنا شرط ہے، اور اس مسئلے میں عائدین اگرچہ بحال ہیں، مگر موت کی وجہ سے معقود علیہ فوت ہو چکا ہے، یا قتل کی وجہ سے وہ فوت ہو چکا ہے، موت کی صورت میں اس کا فوت ہونا تو ظاہر و باہر ہے، اور بصورت قتل وہ بایں طور فوت شدہ ہے کہ قتل کی وجہ سے مشتری کے لیے بدل ثابت کرنا اور بقائے بدل کے ذریعے بقائے معقود علیہ یعنی غلام پر استدلال کرنا ناممکن ہے، کیوں کہ بوقت قتل مشتری کی ملکیت موقوف ہے اور وہ اس قابل نہیں ہے کہ بدل کا مقابل بن سکے، لہذا جب التحاق اجازت کے لیے معقود علیہ کی بقاء شرط ہے اور یہاں معقود علیہ فوت ہو چکا ہے، تو اب اس عقد پر اجازت بھی تحقق اور لاحق نہیں ہوگی اور عقد فاسد ہو جائے گا۔

بخلاف البیع الصحیح الخ فرماتے ہیں کہ اگر بیع صحیح میں یہ معاملہ پیش آجائے اور قبضہ سے پہلے بیع کو قتل کر دیا جائے تو اس صورت میں بیع فاسد نہیں ہوگی، اس لیے کہ بیع صحیح میں تو مشتری بیع کا من کل وجہ مالک ہوتا ہے اور جب مشتری من کل وجہ بیع کا مالک ہے، تو اس کے لیے بدل کو ثابت کرنا بھی ممکن ہے، لہذا غلام کی قیمت کو اس کا نائب اور خلیفہ مقرر کر کے بیع کو درست کر لیا جائے گا، البتہ اس صورت میں مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار حاصل ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ عَبْدَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ وَأَقَامَ الْمُشْتَرِي الْبَيِّنَةَ عَلَى إِفْرَارِ الْبَائِعِ أَوْ رَبِّ الْعَبْدِ أَنَّهُ لَمْ يَأْمُرْهُ بِالْبَيْعِ، وَأَرَادَ رَدَّ الْمُبِيعِ لَمْ تَقْبَلْ بَيِّنَتُهُ لِلتَّنَاقُضِ فِي الدَّعْوَى، إِذَا لَفِظَ أَمْرٌ عَلَى الشَّرَاءِ إِفْرَارٌ مِنْهُ بِصِحَّتِهِ، وَالْبَيِّنَةُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى صِحَّةِ الدَّعْوَى، وَإِنْ أَقَرَّ الْبَائِعُ بِذَلِكَ عِنْدَ الْقَاضِي بَطَلَ الْبَيْعُ إِنْ طَلَبَ الْمُشْتَرِي ذَلِكَ، لِأَنَّ التَّنَاقُضَ لَا يَمْنَعُ صِحَّةَ الْإِفْرَارِ، وَلِلْمُشْتَرِي أَنْ يُسَاعِدَهُ عَلَى ذَلِكَ فَيَتَحَقَّقَ الْإِتِّفَاقُ بَيْنَهُمَا، فَلِهَذَا شَرَطَ طَلَبَ الْمُشْتَرِي، قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَذَكَرَ فِي الزِّيَادَاتِ أَنَّ الْمُشْتَرِي إِذَا صَدَّقَ مُدْعِيَهُ ثُمَّ أَقَامَ الْبَيِّنَةَ عَلَى إِفْرَارِ الْبَائِعِ أَنَّهُ لِلْمُسْتَحَقِّ تَقْبَلُ، وَلَوْ قَرَأَ أَنَّ الْعَبْدَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي، وَفِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ فِي يَدِ غَيْرِهِ وَهُوَ الْمُسْتَحَقُّ، وَشَرَطَ الرُّجُوعَ بِالْقَمَنِ أَنْ لَا يَكُونَ الْعَيْنُ سَائِلًا لِلْمُشْتَرِي .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کے غلام کو اس کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا اور مشتری نے بائع کے اقرار پر یا مالک غلام کے اس اقرار پر بینہ قائم کر دیا کہ اس نے بائع کو بیچنے کا حکم نہیں دیا ہے، اور مشتری نے بیع کو واپس کرنا چاہا، تو دعویٰ میں تناقض کی وجہ سے اس کا بینہ مقبول نہیں ہوگا، اس لیے کہ مشتری کی جانب سے خریدنے پر اقدام کرنا صحت بیع کا اقرار ہے، اور بینہ صحت دعویٰ پر مبنی ہوتا ہے۔ اور اگر بائع نے قاضی کے یہاں اسی چیز کا اقرار کیا، تو اگر مشتری چاہے تو بیع باطل ہو جائے گی، اس لیے کہ تناقض صحت اقرار سے مانع نہیں ہوتا، اور مشتری کو اس سلسلے میں بائع کی موافقت کرنے کا اختیار ہے، تاکہ دونوں میں اتفاق ہو جائے، اسی لیے تو طلب مشتری کی شرط لگائی گئی ہے۔

صاحب کتاب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زیادات میں یہ مسئلہ یوں مذکور ہے کہ مشتری نے جب اپنے مدعی کی تصدیق کر دی پھر اس نے بائع کے اس اقرار پر بینہ قائم کیا کہ بیع مستحق کی ہے، تو اس کا بینہ قبول کر لیا جائے گا، حضرات مشائخ عظام نے دونوں میں

فرق یہ بیان کیا کہ اس مسئلے میں غلام مشتری کے قبضے میں ہے، اور زیادات والے مسئلے میں مشتری کے علاوہ کسی دوسرے کے قبضے میں ہے اور وہ دوسرا مستحق ہے، اور رجوع ثمن کی شرط اس لیے ہے، تاکہ مشتری کے لیے عین بیع سلامت نہ رہے۔

اللغات:

﴿بیساعد﴾ مدد کرے، موافقت کرے۔ ﴿صدق﴾ تصدیق کی۔

مشتری کے بائع پر فضولی ہونے کے الزام کی صورت میں قول معتبر کس کا ہوگا:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نقض نے دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کے غلام کو فروخت کر دیا، اس کے بعد مشتری بائع سے کہتا ہے کہ میں بیع کو واپس کر رہا ہوں، اس لیے کہ تم نے مالک کی اجازت کے بغیر اس غلام کو فروخت کیا ہے، بائع کہتا ہے کہ نہیں، میں نے مالک کی اجازت سے بیچا، تو چوں کہ مشتری مدعی اور بائع مدعی علیہ ہے، لہذا البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر والے ضابطے کے تحت مشتری پر بینہ پیش کرنا لازم ہے، اب اگر وہ اس بات پر بینہ پیش کر دیتا ہے کہ خود بائع نے یہ اقرار کیا ہے کہ مالک غلام نے اسے غلام بیچنے کی اجازت نہیں دی ہے، یا اس بات پر بینہ پیش کر دیتا ہے کہ خود مالک نے یہ اقرار کیا ہے کہ میں نے بائع کو غلام بیچنے کی اجازت نہیں دی ہے، فرماتے ہیں اگرچہ مشتری نے ان دونوں صورتوں میں بینہ پیش کر دیا، مگر پھر بھی اس کا بینہ مقبول نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ مشتری اس بینہ کے ذریعے عدم صحتِ شراء کا دعویٰ کر رہا ہے، حالاں کہ اس سے پہلے شراء پر اقدام کر کے زبانِ حال سے وہ صحتِ شراء کا دعویٰ کر چکا ہے، اس لیے اس کے دونوں دعوؤں میں تضاد ہے، اور بینہ چوں کہ دعویٰ صحیحہ پر مبنی ہوتا ہے اور یہاں مشتری کا عدم صحتِ شراء کا دعویٰ درست نہیں ہے، اس لیے اس پر بینہ بھی مرتب نہیں ہوگا، اور اس کا پہلا ہی دعویٰ (یعنی اقدامِ پہلی الشراء والا دعویٰ) معتبر اور قابل قبول ہوگا۔

اس مسئلے کی ایک شق یہ ہے کہ اگر یہی بات بائع قاضی کے یہاں جا کر کہے کہ میں نے مالک کی اجازت کے بغیر اس کا غلام فروخت کر دیا، تو قاضی اس کے اس اقرار کو مان لے گا اور اگر بائع کے ساتھ مشتری بھی نقض بیع کا مطالبہ کرے تو بیع فسخ ہو جائے گی، فسخ بیع کے لیے مشتری کا مطالبہ اس لیے ضروری ہے کہ بائع کا اقرار حجتِ قاصرہ ہے، جو صرف اسی کے حق میں معتبر ہے اور بیع سے چوں کہ بائع کے ساتھ مشتری کا بھی حق وابستہ ہے، اس لیے نقض بیع کے لیے مشتری کی چاہت اور اس کی رغبت ضروری ہوگی، اور مشتری کے راضی ہونے کی صورت میں بیع فسخ کر دی جائے گی۔

یہاں بھی اگرچہ بائع کے اقرار اور اس کے اقدام علی المبیع میں تناقض ہے، مگر یہ اقرار اور دعویٰ کا تناقض ہے جو مفسد اور مبطّل نہیں ہے، اس لیے کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ آدمی کسی چیز کا انکار کرنے کے بعد اس کا اقرار کر لے، بہر حال جب اس میں تناقض نہیں ہے، تو پہلی صورت کی طرح یہاں بائع کا اقرار غیر معتبر اور ناقابل قبول نہیں ہوگا۔ برخلاف پہلی صورت کے کہ وہاں تو دو دعوؤں کے مابین تناقض تھا اور دعوؤں کا تناقض مفسد عقد ہوتا ہے۔

قال و ذکر الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس کے علاوہ زیادات میں بھی اس مسئلے سے ملتا جلتا ایک مسئلہ مذکور ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ بکر نے نعمان سے ایک غلام خریدا، پھر زید نے بکر پر یہ دعویٰ کیا کہ جو غلام اس کے قبضے میں ہے وہ میرا ہے، بکر نے

اس کی تصدیق کر دی، پھر اس کے بعد مشتری یعنی بکر نے اس بات پر بینہ قائم کر دیا کہ خود بائع یعنی نعمان کو بھی اس بات کا اقرار ہے کہ یہ غلام مستحق اور مدعی یعنی زید کا ہے، تو اس صورت میں اگرچہ مشتری یعنی بکر کے اس بینہ اور اس کے اقدام علی الشراء دونوں میں نفاذ ہے، مگر پھر بھی اس کا بینہ قبول کر لیا جائے گا۔ تو جامع صغیر اور زیادات کے مسئلے میں کھلا ہوا ٹکراؤ ہے، جامع صغیر میں عدم قبول بینہ کی صراحت ہے، جب کہ زیادات میں قبول بینہ کی وضاحت ہے، اسی لیے حضرات مشائخ رحمہم اللہ کو دونوں کے مابین فرق کرنے کی زحمت اٹھانے پڑی، اور وہ فرق یہ ہے کہ جامع صغیر کے مسئلے میں بیع یعنی غلام مشتری کے قبضے میں صحیح سالم ہے، اور رجوع بالثمن کا اختیار عدم سلامتی بیع کی صورت میں ملتا ہے، لہذا جب اس مسئلے میں بیع صحیح سالم ہے، تو اگر مشتری کا بینہ معتبر مان لیا جائے تو سلامتی بیع کے باوجود اسے رجوع بالثمن کا حق دے دیا جائے گا، (اس لیے کہ دعویٰ رد سے اس کا یہی مقصد ہے کہ مجھے میرا ثمن واپس مل جائے) اور یہ خلاف مشروط ہے، اس لیے اس صورت میں اس کا بینہ معتبر نہیں ہوگا۔ اور زیادات کے مسئلے میں بیع چوں کہ مشتری کے علاوہ ایک دوسرے شخص یعنی مدعی اور مستحق کے قبضہ میں ہے، اس لیے مشتری کے حق میں سلامتی بیع فوت ہوگئی، اور سلامتی بیع فوت ہونے ہی کی صورت میں رجوع بالثمن کا اختیار ملتا ہے، اس لیے اس صورت میں اس کا بینہ قبول کر لیا جائے گا اور اسے رجوع بالثمن کا حق ملے گا، اگرچہ اس کے دعوؤں میں تناقض ہے، مگر یہ صورت خلاف مشروط تو نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ دَارًا لِرَجُلٍ وَأَدْخَلَهَا الْمُشْتَرِي فِي بَيْتِهِ لَمْ يَضْمِنْ الْبَائِعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ عَلَيْهِ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ عَلَيْهِ آخِرًا، وَكَانَ يَقُولُ أَوْلَا يَضْمِنُ الْبَائِعُ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ عَلَيْهِ وَهِيَ مَسْأَلَةُ غَضَبِ الْعَقَارِ، وَسَبَبُهُ فِي الْغَضَبِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالْصَّوَابِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کا گھر فروخت کر دیا اور مشتری نے اسے اپنی بناء میں شامل کر لیا، تو امام ابو حنیفہ کے یہاں بائع اس کا ضامن نہیں ہوگا اور یہی امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا آخری قول ہے، امام ابو یوسف رحمہ اللہ پہلے اس بات کے قائل تھے کہ بائع ضامن ہوگا اور یہی امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے، اور یہ زمین غصب کرنے کا مسئلہ ہے جسے ان شاء اللہ تعالیٰ باب الغصب میں ہم بیان کریں گے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اللغات:

﴿ادخل﴾ داخل کر لیا۔ ﴿بناء﴾ تعمیر، عمارت۔ ﴿غصب﴾ چھیننا۔ ﴿عقار﴾ غیر منقول جائیداد، زمین وغیرہ۔

فضولی کی فروخت کردہ زمین پر مشتری کا گھر بنا لینا:

عمارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کا مکان فروخت کر دیا، پھر یہ اعتراف کیا کہ میں نے اسے غصب کر کے فروخت کیا ہے اور مشتری نے اس کی تکذیب کر دی، تو امام صاحب علیہ الرحمۃ کے یہاں بائع پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوگا، اس لیے کہ ان کے یہاں غیر منقول اشیاء کا غصب تحقیق ہی نہیں ہے، اور جب غصب ہی ثابت نہیں ہوا، تو

زمان کس چیز کا واجب ہوگا؟ نبی امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا دوسرا اور آخری قول ہے، امام محمد رحمہ اللہ کا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا پہلا قول یہ ہے کہ جب بائع نے غصب کا اعتراف کر لیا، تو اس کا یہ اقرار اس کے حق میں حجت ہوگا اور چوں کہ امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں اشیائے غیر منقولہ کا غصب بھی متحقق ہے، اس لیے اس پر زمان بھی واجب ہوگا، صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ، مسئلہ غصب عقار سے متعلق ہے اور باب الغصب میں ان شاء اللہ پوری تفصیل کے ساتھ ہم اسے بیان کریں گے۔

فانتظروا إني معكم من المنتظرين

قد تم الجزء الثامن من أحسن الهداية في شرح الهداية، إثر صلاة المغرب، ليلة الأربعاء ٥/٤/٢٥ هـ

الموافق: ٢٥/٥/٢٠٠٤ء، ويليهِ الجزء التاسع مبتدئاً بكتاب السلم، اللهم اغفر لشارحه ولوالديه

ولأساتذته وللمن قام بالمساعدة عليه من رفقاء الجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند

ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم، وتب علينا إنك أنت العواب الرحيم

